Viti XXXV nr. 76

EDUKATA ISLAME

REVISTË SHKENCORE KULTURORE ISLAME

Prishtinë, 2005

Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame tremujore
Viti XXXV nr. 76 / 2005

Edukata Islame
Revistë shkencore, kulturore islame tremujore
Viti XXXV nr. 76 – 2005

Botues:
Kryesia e Bashkësisë Islame e Kosovës
Prishtinë, rr. Vellusha nr. 84
Tel & fax: 038 / 224-024
e-mail: **edukataislame@hotmail.com**

Kryeredaktor:
Mr. Qemajl Morina
qemajlmorina@hotmail.com

Redaksia:
Akad. Jashar Rexhepagiq, Dr.Pajazit Nushi,
Dr. Fejaz Drançolli, Dr. Ejup Sahiti, Nexhat Ibrahimi,
Hajrullah Hoxha dhe Xhabir Hamiti.

Sekretar i redaksisë: ***Hajrullah Hoxha***

Lektor: Isa Bajçinca

Korrektor: Skender Rashiti
Ballina: Shyqyri Nimani

Realizimi: **Shtëpia Botuese**
Redaktor teknik: Bashkim Mehani
Operator kompjuterik: Nuhi Simnica

Shtyp: *Koha* - Prishtinë

Tirazhi: 1000

Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame tremujore
Viti XXXV nr. 76 / 2005

Prishtinë
2005

EDITORIALI

Mr. Qemajl Morina

KULTURA DHE AKULTURIMI

“Kultura është ajo e tërë komplekse që përfshin njohurinë, besimin, artin, moralin, ligjin, zakonin si dhe aftësi e shprehi të tjera që ka fituar njeriu si anëtar i shoqërisë. Ndryshimet kulturore dallojnë shoqëritë nga njëra-tjetra”.

Edvard Burnet Tylor – antropolog anglez i shekullit 19, në librin e tij “Kultura primitive” (1871).

Fundi i shekullit XX dhe fillimi i shekullit të ri (XXI) ka sfiduar botën në shumë aspekte. Tashmë natyra e konflikteve dhe e rreziqeve, sipas shumë analistëve, mund të zhvendoset në rrafshet kulturore dhe civilizuese, si përcaktuese të shumë politikave globale, prandaj edhe të ridefinimit të strategjive, interesave të kombeve të mëdha. Kjo është theksuar në përmasa globale, kur tragjedia e 11 shtatorit 2001, që deshëm a s’deshëm ta pranojmë, e ndryshoi klimën kulturore-politike dhe vetë aleancat e mundshme në të ardhmen. Kështu, sot shumë shkencëtarë mendojnë se bazat e një konflikti në të ardhmen mund të jenë më shumë kulturore-civilizuese sesa ideologjike. Këtë e vërteton

edhe vetë fakti se, po t’ u bëjmë një vështrim konflikteve aktuale në botë, shohim se kjo pikëpamje është reale. Sa për ilustrim po përmendim konfliktin e gjatë palestinezo-izraelit, në Lindjen e Mesme, konfliktin ruso-çeçen në Azi, atë indo-pakistanez në Kashmir, si dhe shumë konflikte të tjera në Afrikë e në vende të tjera të botës.

Nga kjo rrjedhë e zhvillimeve politike globale, ka lindur teza e shumëpërfolur se konfliktet e ardhshme do të jenë të përmasave civilizuese, një tezë që lindi në verën e vitit 1993, kur Samuel P. Hantingt-on (prof. i Universitetit të Harvardit) shtroi pikëpamjet për të ardhmen e konflikteve në botë, të cilat, sipas tij, do të jenë pikërisht në ndeshjen e civilizimeve (The Clash of Cavitations.). Kjo teori në fillim u duk absurde. Autori i kësaj ideje u quajt edhe nazist, por, pas ngjarjeve tragjike të 11 shtatorit 2001, në Shtetet e Bashkuara të Amerikës, kjo ide zuri të konsiderohet reale, kurse autori i saj një lloj “profeti”. Kështu që shumë njerëz sot në gjithë botën e besojnë këtë teori dhe mbështeten në të, për përcaktimin e politikave të ardhshme.

Pas luftës së ftohtë, thotë Hantington, politika ndërkombëtare e Perëndimit përqendrohet tek rishikimi i politikave në themel mes civilizimit perëndimor dhe atij joperëndimor. Sipas tij, civilizimi është kulturë e përbashkët që shenjohet në segmente të veçanta, por që ndërlidhen me diçka të përbashkët. Shoqëritë evropiane dallojnë shumë nga kultura arabe ose kineze, në të gjitha sferat, si nga botëkuptimi, mendësia, kultura e nga veshja. Kështu, sipas Hatingtonit, del se arabët, kinezët dhe Perëndimi nuk janë pjesë e ndonjë kulture të përbashkët. Një civilizim përbën një grup shumë të madh, dhe nivelet kulturore janë ato që njerëzimin e dallojnë nga kafshët. Elementet kryesore që dallojnë një kulturë nga të tjerat, janë: gjuha, historia, feja, tradita etj. Njerëzit kanë nivele të identitetit të ndryshëm: një qytetar i Romës e definon veten në nivele si roman, italian, katolik, i krishterë, evropian dhe perëndimor.

Civilizimi mund të jetë një numër i madh ose një numër i vogël njerëzish, që kanë karakteristika të përbashkëta. Një civilizim mund të ketë shtrirje në shumë shtete, siç janë, për shembull, Perëndimi, Amerika Latine dhe Bota Arabe, ose vetëm ***një civilizim mund të shtrihet***

vetëm në një shtet, siç janë japonezët, që në vete përfaqësojnë një specifikë, po që të gjithë në vete përfaqësojnë diçka të veçantë. Gjithnjë sipas Hantingtonit, civilizimi perëndimor i ka dy variante të mëdha, që përfaqësohen përmes Evropës dhe Amerikës Veriore. Po ashtu edhe Islami ka vende ku shënohen pika të njëjta civilizuese, siç janë Bota Arabe, Turqia dhe Malajzia.

Identiteti kulturor i shqiptarëve

Në këtë kontekst për ne shqiptarët shtrohen pyetje: Çfarë identiteti kemi? Cilat janë shenjat tona dalluese? Dhe më tutje, njëkohësisht, cilat janë sferat që përcaktojnë civilizimin që na identifikon; cilës rrugë po ecim; çfarë standardesh synojmë të arrijmë, - për të dalë tek çështja globale: Cilit civilizim i takojmë? Civilizimit perëndimor, atij islam apo do të krijojmë një tjetër, ashtu siç është rasti specifik me japonezët.

Në jetën politike, publike dhe kulturore shqiptarët tentojnë të paraqiten se i përkasin qytetërimit perëndimor, por shpeshherë me vetëdije a pa të, ne jemi jokoshientë për atë që kërkojmë dhe ndaj asaj (rrethanave) në të cilat jetojmë.[1] Këtij grupi i përkasin shumica e intelektualëve shqiptarë, duke filluar prej shkrimtarit tonë të madh Ismail Kadare e deri tek Qerim Ujkani, Arbër Xhaferi, Engjëll Sedaj e të tjerë. Kështu, Qerim Ujkani, në një artikull me titull ***"Shqiptarët janë popull perëndimor"[2],*** në të cilin sulmon Bashkësinë Islame të Kosovës dhe bën thirrje "që ajo t'i kundërvihet 'arabizimit' të femrës shqiptare me mbulimin e trupit, që është bërë një dukuri e shëmtuar dhe e padurueshme nëpër vendet publike e që nuk ka asnjë lidhje me kulturën dhe shpirtin emancipues shqiptar". Po ky autor, për të njëjtën temë, në një artikull me titull *"**Jo ideologjisë asimiluese islamike"!**[3]*, përveç të tjerash, shkruan: "Populli shqiptar e ka hedhur kaherë ferexhenë dhe si një popull në themel të civilizimit evropian, me gjithë

[1] Edita Kuçi – Ukaj, Përplasja e identiteteve, (Pavarësia, 1 prill 2004, f. 7, Prishtinë).
[2] Interesi nacional, nr. 8, 12 nëntor 2001, f. 24, Prishtinë.
[3] Koha ditore, 2 dhjetor 2003, f. 11, Prishtinë.

imponimin e fesë së re në të kaluarën, pos besimit, nuk e ka pranuar kurrë kulturën arabe për të vetën, sepse e ka pasur kulturën e vet autoktone, madje në shumë aspekte edhe para vetë Evropës". Ndërkohë që Dr. Kajmak H. Deda, në artikullin ***"11 tradhtitë ndaj shtetit shqiptar",*** shkon edhe më larg dhe thekson: "Çështja shqiptare, edhe më tutje mbetet çështje e mprehtë kulturore, sepse, si pasojë e pushtimit turk, e copëtimit të tokave shqiptare në mbarim të shekullit XIX dhe në fillim të shekullit XX, dhe e sundimit Bolshevik për gjysmë shekulli, në aspektin kulturor, populli shqiptar është populli më i bigëzuar në Evropë. Përveç kësaj në aspektin kulturor çështja shqiptare edhe më tutje mbetet e pazgjidhur, sepse pjesa dërrmuese e elitës sonë kulturore dhe shkencore, nuk ka ndërgjegje shoqërore të denoncojë, të dënojë dhe të distancohet nga periudha e pushtimit osman dhe e pasojave të saj".[4]

Përgjigjja më e mirë që mund t'i jepej Qerim Ujkanit dhe bashkëmendimtarëve të tij, është se shqiptarët, edhe pse përqafuan Islamin, pothuajse në mënyrë masive, në shekujt XVI-XVII, ata nuk u asimiluan, nuk u arabizuan dhe as u turqizuan. Përkundrazi, ata ruajtën me dinjitet gjuhën, kombin dhe traditat e tyre. Arabët dhe turqit që jetonin larg trojeve shqiptare, nuk paraqitnin rrezik për asimilimin e tyre. Por, ata që paraqitnin rrezik të përhershëm për asimilimin e shqiptarëve dhe lakmonin trojet e tyre, sikur e vërtetojnë këtë edhe faktet e pakontestueshme historike, ishin fqinjët e tyre të krishterë, grekët, serbët, malazeztë dhe maqedonasit, dhe kurrsesi arabët apo turqit. Ishin kultura helene dhe ajo sllave që rrezikonin jo vetëm kulturën shqiptare, po edhe vetë qenien e tyre, dhe jo kultura islame. Përkundrazi, Islami dhe kultura e tij u erdhën në ndihmë shqiptarëve në momentet më kritike të ekzistencës së tyre. Është kjo kulturë që i ruajti ata nga asimilimi i tërësishëm, ashtu siç ndodhi me një pjesë tjetër të shqiptarëve të krishterë, qoftë në Malin e Zi, në Maqedoni apo në Greqi.

[4] Opinioni i tretë, e përjavshme për refuzim akulurimit, nr. 15, 3 tetor 2001, f.22, Prishtinë).

Problemi i identiteteve civilizuese sot është një problem shumë i madh në botë, por ne shqiptarët, për arsye tepër të ulëta dhe në emër të një proklamimi më se naiv, e shpërfillim këtë dhe për të nuk debatojmë fare. Kjo mund të jetë gjëja më e rëndësishme e shqiptarëve, që të identifikohen dhe të drejtohen tek ai civilizim siç duhet.

Një gjë është e rëndësishme: a do të ndeshen civilizimet dhe në çfarë niveli do të dinë të gjenden shqiptarët në këtë përthyerje? Duke u nisur nga kjo tezë, studiuesi Samuel P. Hantington[5] thotë se bota është dhe do të jetë e ndarë në shtatë ose tetë civilizime të mëdha. Ato janë: Perëndimi, Kinezët, Japonezët, Islami, Hindu, Sllavo-ortodoksët, Latino-amerikanët dhe, mundësisht, civilizimi Afrikan. Ka shumë dallime në mes këtyre civilizimeve dhe këto nuk janë vetëm të vërteta të kohës sonë, po bazë për zhvillimet e mëtutjeshme. Ato janë të ndryshme nga historia, gjuha, kultura, traditat dhe, më e rëndësishmja, nga feja. Njerëzit nga civilizime të ndryshme nuk i shohin njësoj marrëdhëniet mes Zotit dhe njeriut, individit e grupit, qytetarit e shtetit, prindit e fëmijëve, burrit e gruas, të drejtës e përgjegjësisë, lirisë e autokracisë, barazisë e hierarkisë. Bota është duke u zvogëluar dhe kontaktet mes civilizimeve të ndryshme vijnë duke u rritur. Kjo frymë e sheh realitetin po edhe dallimet mes civilizimeve shfaqen më të theksuara se më përpara.

Proceset moderne dhe ndryshimet sociale në botë, vazhdojnë t'i ndajnë njerëzit dhe civilizimet, në përmasa që vetëm para pak vitesh as që mund të imagjinoheshin. Përballë rreziqeve nga konfliktet në mes civilizimeve, studiuesi Hantington shtron problemin dhe pyetjen: Çfarë je dhe kush je ti? Prandaj, kjo në një farë mënyre, duhet të konceptohet si diçka që kemi, prandaj edhe nuk duhet ta ndryshojmë. Ky autor shtron pikëpamjen se globalizmi ekonomik është duke u shtrirë, prandaj edhe feja është ajo që i lidh civilizimet në ekonomi.

[5] Interesi nacional, 26/11/2001, f. 42-43, Prishtinë.

Cila është kultura e shqiptarëve?

Pyetje të tjera për ne shqiptarët janë: Ku po mbetemi ne në këto përthyerje dhe në këtë ndeshje të mundshme, mbase edhe reale? Cili është identiteti ynë? Cilit civilizim i përkasim? Cilat janë orientimet tona esenciale?

Një nga këto pyetje katër vjet më parë kishte shtruar shefi i Zyrës Gjermane në Prishtinë, Michael Scmunk,[6] në një letër shkruar nga Berlini me titull **"Cila është kultura e Kosovës"?** Kësaj pyetjeje ai i përgjigjet: "Shumica pajtohen se kultura duhej të luante një rol më të rëndësishëm në këtë shoqëri të dëmtuar nga lufta. Por, cila kulturë? Kultura tradicionale e serbëve të Kosovës? Kisha dhe manastiret e tyre? Ose vetëm kultura myslimane shqiptare? Xhamitë, muzika shqipe?"

Luan Mulliqi[7], drejtor i Galerisë së Arteve të Kosovës, në një artikull të tij ***"Identiteti, kultura, religjioni në tokën e askujt",*** lidhur me identitetin kulturor, thotë: "Ata që po ndërtojnë xhami, duhet ta kenë të qartë se, vërtet shumica e popullatës kosovare janë të besimit myslimanë, por identiteti i tyre kulturor është krejt ndryshe nga myslimanët e Lindjes, Indonezisë, Malezisë apo të ndonjë vendi tjetër të vehabive ose atyre që po shëtisin nëpër rrugët e Kosovës me pantallona as të gjata as të shkurtra. Influenca e të cilave ka filluar të vërehet prej turmave të vajzave me shalla e deri te ngritja e zërit të altoparlantëve nëpër xhami në formë shumë imponuese dhe arrogante".

Shumica e shqiptarëve sot bëjnë përpjekje të hyjnë në civilizimin perëndimor, duke e dëshmuar këtë shpeshherë me nervozizëm, por në anën tjetër, janë disa që veprojnë të kundërtën, sa kohë që ekziston edhe një kategori, që qytetërimin shqiptar nuk e ka të qartë, atë e përcakton sipas qejfeve dhe interesave të ditës, e jo si vetëdije për tipare dalluese nacionale, si vetëdije për kujtesë historike.

[6] Koha ditore, 23 gusht 2001, f. 10, Prishtinë.
[7] Koha ditore, 17 shtator 2003, f. 11, Prishtinë.

Organizimi i një koncerti në stadiumin e Prishtinës me këngëtarin turk Ibrahim Tatlises dhe pritja madhështore e organizuar nga qytetarët e Prishtinës, e kishin nervozuar Arbër Xhaferin dhe e kishin bërë atë që një akt të tillë ta quante "akulturim".[8] Ai, përveç të tjerash, aty thoshte: "Akulturimi shqiptar ka filluar t'ia zërë vendin kulturës shqiptare ose të paktën të jetë njëra nga horizontalet legjitime të indit kombëtar". Për të vazhduar pastaj me fjalët: "Ky akulturim është aq i thellë dhe i përhapur, saqë sot në Tiranë kremtimi i 600-vjetorit të lindjes së Skënderbeut, i cili 25 vjet luftoi për të ruajtur lirinë dhe vlerat e kombit shqiptar, është përshkuar me kode dhe vlera kombëtare turke".

Si duket, Arbër Xhaferi dëshiron të përçmojë kulturën, traditën, vlerat turke apo gjithçka që vjen nga Lindja. Edhe pse, në një shkrim të mëvonshëm, si përgjigje ndaj një reagimi, ai mohon të ketë pasur këtë qëllim.[9]

Nuk ka dyshim se një numër i konsiderueshëm i intelektualëve tanë përpiqen që kulturën tonë ta lidhin ekskluzivisht me Perëndimin. Këtë tendencë e vëren çdokush, sepse ajo është e dukshme. Lidhur me këtë, po përmendim një studim të shkruar kohë më parë nga Shaban Sinani. Bëhet fjalë për shkrimin ***"Kultura shqiptare dhe orientimi i saj"***[10] , ku thotë: "Vitet e fundit, në shtypin e vendit, kryesisht në atë që ndjek qëllime joshkencore, po përpunohet e imponohet mendimi se kultura shqiptare tradicionalisht ka qenë një kulturë tipologjikisht perëndimore, ekskluzivisht perëndimore, jo vetëm nga pikëpamja e burimit (prejardhjes), por edhe për nga karakteri i zhvillimit në rrjedhat e historisë. Sipas kësaj pikëpamjeje, kultura e vërtetë përfaqësohet vetëm nga ajo pjesë që e bashkon me vlerat evro-perëndimore, ndërsa gjithçka tjetër, që "është përzier me të në fazën përmbyllëse të historisë", për shkaqe që "nuk kanë të bëjnë me vetë kulturën", mund të quhet "ndotje", "infeksion", "kontaminim" dhe "deformim i rëndë".

[8] Identitete horizontale (Koha ditore, 4/6/2005, fq. 11, Prishtinë).
[9] Adnan Dragaj: A ekziston rreziku nga akulturimi? (Koha ditore, 8/6/2005, f. 11, Prishtinë).
[10] Gjurmime albanologjike, Folklor dhe etnologji, 28-29, 1998-1999, f. 87-103, Prishtinë.

Këto ndikime "padrejtësisht i kanë dhënë kulturës kombëtare një ngjyrë lindore", e cila në fjalorin e më të inatosurve (që e zbukurojnë veten me epitete nga më të zgjedhurat), është ndryshk, zvargie, harrim, frymë anadollike apo bizantine, përgjumje, sakatosje e vlerave origjinale, arratisje nga vetvetja, mërgim në një botë tjetër, që gatigati po zinte frymën".[11]

Përkrahësit e kësaj ideje gabojnë rëndë, sepse ata gjykojnë karakterin e një kulture me kritere gjeorajonale e jo në bazë të përmbajtjes së saj. Duket fare mirë se edhe kultura perëndimore ka kaluar nëpër faza të ndryshme gjatë historisë së saj dhe pati baticat e zbaticat e saj. Kështu e shohim se intelektuali dhe shkrimtari i madh italian, fitues i çmimit Nobël për letërsi, Numbeto Eko në një artikull me titull: "Kultura e të menduarit të hapur dhe toleranca", përveç të tjerash, shkruan: "Nëse kultura perëndimore u tregua më e pëlleshme, kjo ndodhi sepse me anën e frymës kritike, ia doli të lirohej nga minimizimet. Edhe pse gjithnjë nuk ka qenë kështu, (le të rikujtojmë vetëm faktin se edhe Hitleri i takoi kësaj kulture dhe u vuri flakën librave dhe vlerave të vërteta të artit për t'i legjitimuar edhe vrasjet "në emër të racës më të mirë"). Prej kësaj mund të kuptojmë se Perëndimi nuk ishte gjithmonë Perëndim.

Historia na mëson se kultura asnjëherë nuk ka qenë monopol i një populli të caktuar. Popujt gjatë historisë kanë këmbyer përvojat e tyre kulturore dhe civilizuese. Kështu, Marko Pollo shkruan se "teologët e krishterë mesjetarë u përpoqën t'i lexonin tekstet e filozofëve të mëdhenj arabë dhe të përkthenin arritjet e tyre në fushën e mjekësisë dhe të astrologjisë. Gjatë Renesancës u bënë shumë përpjekje për të ripërshkruar bukuritë e vlerave të mëdha të Lindjes, si dhe trashëgiminë arabe që nga Kaldera deri tek Egjipti. Antropologët u përpoqën të hulumtonin jetën e salecacianëve nga të gjitha aspektet, meqë ajo ishte shumë e pasur".[12]

[11] Ibid, f. 87.
[12] Ibid, f. 95.

Umberto Eko një shkrim të tij e përfundon me disa qëndrime, të cilat janë shumë të vlefshme dhe me peshë për realitetin tonë: "Ithtarët më të mëdhenj të traditës, krahas riteve dhe miteve të popujve primitivë apo të mësimeve budiste, shpesh i janë kthyer Islamit si burimit alternativ të spiritualitetit. Ata shpesh na kujtonin se nga shkaku i shterpësisë që ofron ideologjia e shkencës, kemi nevojë që të vërtetën ta kërkojmë tek misticizmi i sufinjve apo tek ziqri i dervishëve. Kjo hap një të çarë të atillë e cila lë të kuptohet se në kohën e shpërputhjeve të mëdha (siç është kjo jona), askush të mos e dijë se në cilën anë ndodhet. Dhe pikërisht në kohë të tilla duhet kuptuar se paragjykimet dhe tabutë mund të hiqen vetëm me anën e analizave dhe të kritikave…"

Paragjykimet, cilatdo qofshin ato, janë të dëmshme, veçse kur është fjala për kulturën, dëmi i tyre është shumëfish më i madh. Kulturat nuk mund të përsosen nëse nuk marrin prej njëra-tjetrës. Me këtë rast po përmend një qëndrim kritik të një mendimtari dhe burrështetasi mysliman, Alija Izetbegoviçit, i cili në vitin 1997, në Konferencën e Organizatës së Vendeve Myslimane, mbajtur në Teheran, pati deklaruar sa vijon: "Islami është më i mirë, por ne (myslimanët) nuk jemi më të mirët. Perëndimi nuk është as i korruptuar e as i degjeneruar. Është i fortë, i edukuar mirë dhe i organizuar. Shkollat e tyre janë më të mira se tonat. Qytetet e tyre janë më të pastra se tonat. Respektimi për të drejtat e njeriut është në një shkallë më të lartë në Perëndim sesa tek ne. Perëndimorët, zakonisht janë më të saktë dhe e mbajnë fjalën e dhënë. Pra, në vend që ta urrejmë Perëndimin, mbase është mirë të proklamojmë bashkëpunimin e jo konfrontimin".[13]

[13] Interesi nacional, 29/10/2001, f. 26, Prishtinë.

Mr. Qemajl Morina

CULTURE AND OPPOSITE TRENDS

(Summary)

The end of the XX-th and the beginning of the XXI-st century has challenged the world in many aspects. Currently, conflicts have shifted to the cultural plane as a determining factor in global politics. This became obvious globally after the tragedy of 9/11, which changed the political climate and probable alliances in the future. Therefore, many scientists believe that the fundaments of a future conflict will be cultural rather than ideological. As an illustration we are going to mention the conflict between Israel and the Palestinians in the Middle East, the conflict between Russia and Chechnya in Asia, the conflict between India and Pakistan in Kashmir as well as many other conflicts in Africa and other places throughout the world.

كمال مورينا

الثقافة و مضاعفتها

(خلاصة البحث)

إن نهاية القرن العشرين و بداية القرن الواحد و العشرين قدمت تحديات للعالم في نواح كثيرة و وفقا لاراء كثير من المحللين فإن الصراعات القادمة سوف تكون على المستويات الثقافية و الحضارية كأساس لسياسات العولمة و تحديد إستراتجيات الدول العظمى. و أكبر دليل على ذلك هي الكارثة التي حدثت في ١١ سبتبر ٢٠٠١ و التي قبلنا ام ابينا غيرت مجري الاحداث الثقافية و السياسية و كذلك

الاحلاف الممكنة في المستقبل و بناء عليه فان الكثير من الخبراء يعتقدون بان الصراعات القادمة سوف تكون على المستوى الثقافي و الحضارى أكثر منه على المستوى الايدلوجى. هذا ما نشاهده اليوم في كل الصراعات التي تدور الآن و نذكر على سبيل المثال الصراع العربي الاسرائلى و الصراع الروسى الشيشانى و الصراع الهندى الباكستانى في كاشمير و كذلك العديد من الصراعات الدائرة في القارة الافريقية.

MENDIMI ISLAM

Avni Aliu

KONCEPTI I TEUHIDIT

Domethënia e Fjalës së Dëshmisë "La ilahe il-lall-llah"

"Atëherë, dije se nuk ka zot tjetër pos Allahut…"
(Muhammed, 19)

Përhapja e Islamit qe aq e shpejtë, saqë kaloi çdo normë të të menduarit e çdo proces historik. Islami agoi ëmbël si drita në mëngjes, dhe erdhi duke përfshirë horizontin gjithmonë në mënyrë rrezatuese, derisa u bë dritë gjithkah duke i çelur sytë gjithkujt, e u bë mëngjes për njerëzit, dritë e ushqim.

Cili është shkaku që i bëri njerëzit t'u hapin zemrën mësimeve të Islamit? Sekreti konsiston në dy faktorë: a) në vlerën e vetë Islamit, dhe b) në cilësitë e Pejgamberit Muhammed a.s., që i ftoi në këtë fe. Islami solli të dhëna të vërteta, të mira, forcë shpirtërore e bukuri hyjnore. Solli të vërtetën që përputhet me natyrën, në të cilën njeriu lind dhe jashtë kësaj të vërtete s'duhet të dalë. Aty ku ekziston një e vërtetë e pamohueshme, edhe mendja e shpirti i nënshtrohen asaj dhe ajo e përgatit njeriun t'i përvishet asaj të vërtete e ta përqafojë. Islami solli monoteizmin e pastër; solli besimin ndaj një Zoti pa origjinë lindëse e pa pasardhës të tij, të lindur prej Tij; solli besimin pra në një

Zot, krijues i gjithësisë, i plotëfuqishëm, i gjithëditur, udhëheqës në vepra të mira, e pra, Zoti me 99 atributet më sublime që mendja e njeriut mund t'i konceptojë; - të gjitha këto shenja i dëshmoi në univers në mënyrë të qartë. Kur njeriu lexon Kur'an, do ta gjejë "Allahun" të përshkruar me atributet si: Dëgjuesi, Shikuesi, i Dituri, i Fuqishmi, i Vullnetshmi, i Cili jep jetë dhe vdekje, Fuqiploti mbi çdo gjë etj. Të gjitha këto përshkrime bëjnë që në mendjen e njeriut të krijohen përfytyrime rreth Qenies. Por njeriu lexon në Librin e Allahut se ***"…Asnjë send nuk është si Ai…"*** *(Esh-Shura, 11).* Ky koncept bën menjëherë punën e vet në imagjinatën e njeriut dhe gjithë ato përfytyrime rreth Qenies së Allahut që kishin filluar të merrnin formë e të trupëzoheshin, shkrihen ashtu siç shkrihen ajsbergët nga dallgët e oqeanit.[1] E vërteta e kësaj Qenieje të lartësuar është diçka që qëndron larg të gjitha përfytyrimeve. Ubejj ibn Kabi (r.a.) tregon se në një rast idhujtarët kërkuan nga Pejgamberi që t'ua pështkruante trungun gjenealogjik të Zotit, dhe Muhamedit a.s. i zbritën këto ajete: ***"Thuaju: Ai, Allahu është Një! Allahu është Ai të Cilit çdo krijesë i drejtohet për çdo nevojë. As s'ka lindur kë, as është i lindur. Dhe askush s'është i barabartë me Të"*** *(El-Ihlas, 1-4).* Por, meqenëse duhet të përfytyrojmë diçka patjetër, Kur'ani na vjen në ndihmë duke na e paraqitur Zotin me anë të atributeve, duke na e tërhequr vërejtjen se "…Asnjë send nuk është si Ai…", duke na thënë se çdo gjë e krijuar është bërë sipas një plani të hartuar saktë dhe prej tij del qëllimi ku duhet të arrihet, e pra nuk ka rastësi. Këtë e shohim në një proces të thjeshtë, në orën si vegël, ku çdo pjesë është ndërtuar për t'i ndihmuar pjesës tjetër, që së bashku të lëvizin e të na e tregojnë kohën. Këtë e shohim në vetë krijimin e jetës në qelizën e vockël që kërkon një sistem të plotë, të përsosur dhe me rregulla që funksionojnë sipas një qëllimi të caktuar. Këtë e shohim në krijimin e njeriut si krijesë e qenie më e plotësuar e më komplekse. E çfarë mund të thuhet pastaj për krijimin e botës sonë kaq të gjerë pa anë e fund?[2]

[1] Muhamed Gazali, "Besimi i muslimanit" Shkup, 2001, f. 55.
[2] Muhamed Gazali, vep. e cit. f. 24.

Allahu është Një dhe këtë e kërkon nga myslimanët që ta dëshmojnë me fjalën: "*La ilahe il-lall-llah*". Dhe mësimi që nxjerrim nga kjo Fjalë e Dëshmisë mbi Njëshmërinë e Allahut që ndryshe quhet "Teuhid", ka rëndësi të madhe për jetën e besimtarit, sepse Fjala e Dëshmisë është themeli dhe boshti, pikëmbështetja e fesë.

Fjala "teuhid" rrjedh prej fjalës arabe "vahid" ose "ehad", që do të thotë "Një". Në Kur'an dhe në hadithet e Pejgamberit a.s., kjo fjalë është shprehur edhe në forma të tjera si:

Kelimei Tajjibe (fjala më e bukur),
Kelimei takva (fjala e përkushtimit),
Kavli thabit (fjala e fuqishme, e patundur),
Mekalidus-semavati vel ard (çelës i qiejve e i Tokës),
Urvetul vuthka (lidhja e shëndoshë),
Da'vetul hak (ftesa e drejtë),
Themenul xhenneh (shpërblimi i Xhennetit).
Fjala e dëshmisë është esencë esencash.[3]

Nocioni "Teuhid" ose Fjala e Dëshmisë, "*La ilahe il-lall-llah*" përfshin këto tri aspekte: 1. Me këtë fjalë pranojmë faktin se Allahu është Ai që krijon; Ai është që furnizon dhe e mban botën; 2.Allahu ka atributet që janë unikat në llojin e vet, atribute të cilat, siç u përmend më lart, nuk i gjasojnë askujt, dhe 3. Vetëm Allahu është i denjë për adhurim.

Ç'domethënie ka fjalia "*La ilahe il-lall-llah*"?

La ilahe il-lall-llah ka këtë domethënie: "Nuk ka zot tjetër pos Allahut", me se nënkuptojmë: lirimin e njeriut prej sferës së mosbesimit (kufrit), prej idhujtarisë dhe ateizmit, dhe kalimin e tij në sferën e besimit të pastër monoteist, në sferën e besimit në Një Zot të Vetëm. ***"Atëherë dije se nuk ka zot tjetër pos Allahut".*** *(Muhammed, 19)*

Me fjalinë *La ilahe il-lall-llah* - nënkuptojmë se nuk ka zot tjetër dhe krijues tjetër përveç Tij. ***"A mos ju krijuam prej kurrgjësë, apo ata vetë janë krijues?A mos ata krijuan qiejt e Tokën…"*** *(Et-Tur,*

[3] Osman Nuri Topbash, "Islami, Besimi dhe Adhurimi", Stamboll, 2002, f. 58.

35-36) ***"…Allahu është krijues i çdo sendi, Ai është i vetmi ngadhnjyes".*** *(Err-Rrad, 16)*

Me fjalinë *La ilahe il-lall-llah* – nënkuptojmë se adhurimi i përket vetëm Allahut; ndihma, mbështetja dhe përkrahja kërkohet vetëm prej Tij. ***"Unë nuk i krijova xhinët dhe njerëzit për tjetër pos që të më adhurojnë. Unë s'kërkoj prej tyre ndonjë furnizim…"*** *(Edh-Dhari-jat, 56-57)* ***"Vetëm Ty të adhurojmë dhe vetëm prej Teje ndihmë kërkojmë".*** *(El-Fatihau, 5)* Ndërsa Muhamedi a.s. ka thënë: *"Kur të lutesh, lutju vetëm Allahut dhe, kur të kërkosh ndihmë, kërkoji vetëm Allahut".*[4]

Me fjalinë *La ilahe il-lall-llah* – nënkuptojmë se udhëzimi është vetëm prej Allahut dhe lutjet i drejtohen vetëm Atij. ***"Udhëzona në rrugën e drejtë".*** *(El-Fatihatu, 6).* ***"Elif, Lam, Mim. Ky*** *(Kur'ani)* ***është libër në të cilin nuk ka dyshim; është udhëzues për ata që janë të devotshëm".*** *(El-Bekaretu, 1-2).* ***"Është e vërtetë se ti*** *(o Muhamed)* ***nuk mund ta udhëzosh atë që do ti, por Allahu udhëzon kë të dojë".*** *(El-Kasas, 56).*

Me fjalinë *La ilahe il-lall-llah* – nënkuptojmë se Ai është Një i Vetëm, mbajtës i gjithçkaje. Krijues i çdo sendi. Furnizues i çdo sendi. ***"Allahu është Një, nuk ka zot tjetër përveç Tij, Ai është mbikëqyrës i përhershëm dhe i përjetshëm…"*** *(El-Bekaretu, 225).* ***"…Kush ju furnizon me ushqim nga qielli e nga toka…"*** *(Junus, 31).* ***"Dhe mos i mbytni fëmijët tuaj nga frika e varfërisë. Ne u sigurojmë furnizimin atyre dhe juve…"*** *(El-Isra, 31).*

Me fjalinë La lahe il-lall-llah – nënkuptojmë obligimin që ka marrë përsipër myslimani për të qenë i dëgjueshëm dhe i bindur ndaj Krijuesit të gjithësisë; për të qenë i përkushhtuar me zemër, me gjuhë dhe me të gjitha pjesët e trupit para Allahut, i Cili është i pashoq; për të treguar nënshtrimin dhe dorëzimin e tij të plotë me gjithë pasurinë që ka në disponim ndaj Allahut. ***"…Kurse ishin të urdhëruar që vetëm Allahun ta adhuronin me adhurim të sinqertë".*** *(El-Bejjineh, 5).* ***"Thuaj: Namazi im, kurbani im, jeta ime dhe vdekja ime janë***

[4] Hadithi, transmeton Ibn Abasi. Tirmidhiu e cilëson sahih.

thjesht për Allahun, Zotin e botëve, i cili nuk ka shok; me këtë jam urdhëruar…" *(El-En'am, 162-163)*

Me fjalinë *La ilahe il-lall-llah* – nënkuptojmë kundërshtimin për t'iu bindur djallit dhe epsheve. Adhurimi i Zotit është në kundërshtim të plotë me adhurimin e djallit dhe të epsheve. Njohja e Allahut për krijues do të thotë mohim i tjetërkujt për Zot. Dëgjueshmëria ndaj Allahut nënkupton mosnënshtrimin dhe mosdorëzimin e njeriut ndaj epsheve dhe mësimeve të djallit. ***"O besimtarë! Hyni në Islamin e tërësishëm*** *(pranojeni fenë islame në tërësi)* ***ndaj, mos ndiqni rrugën e djallit, se ai është armiku juaj i hapur".*** *(El Bekare, 208)*

Me fjalinë *La ilahe il-lall-llah* – nënkuptojmë Thirrjen për të qenë i dëgjueshëm dhe i përulur gjatë tërë jetës ndaj Allahut, e i padëgjueshëm, dhe i pathyeshëm kundër djallit, pasioneve dhe epsheve trupore. ***"Dhe adhuroje Zotin tënd gjithnjë derisa të jesh gjallë".*** *(El-Hixhr, 99)*

Për Fjalën e Dëshmisë *La ilahe il-lall-llah*, që do të thotë: "Nuk ka zot tjetër pos Allahut", Muhamedi a.s. ka thënë:

"Fjala që e kam thënë unë dhe që e kanë thënë të dërguarit para meje është:"*La ilahe il-lall-llah*u vahdehu la sherike lehu, lehulmulku ve lehul hamdu ve huve ala kul-li shejjin kadir", që do të thotë: "Nuk ka zot tjetër përveç Allahut. Ai nuk ka shok. I Tij është sundimi dhe për Të është falëndrimi dhe Ai ka fuqi për çdo send".[5]

Teuhidi është e vërteta dhe adresa e Islamit, është fusha e gjerë e shtyllave të Islamit, është motivi dhe qëllimi, është fillimi dhe fundi. Nga veçantitë themelore të Islamit është besimi se plotësimi i kërkesës dhe i nijetit vijnë prej Allahut: ***"Vetëm Ty të adhurojmë dhe vetëm prej Teje ndihmë kërkojmë".*** *(El-Fatiha, 5)*

Islami pastroi mendjet e shpirtrat e njerëzimit dhe i tha njeriut që të mos merret vetëm me punën materiale të kësaj bote, por të studiojë për të realizuar qëllimin e krijimit të tij. Ai shpalli një Zot të Vetëm për krejt gjithësinë; Ditën e shpërblimit për të mirat e bëra dhe Ditën e dënimit për të këqijat, pas vdekjes; përcaktoi normat e moralit, ngriti

[5] Hadith, Tirmidhiu.

një gjykatë në ndëgjegjen e çdo myslimani, ku është vetë njeriu gjyqtar, i pandehur e prokuror, që, kur i shkon mendja për një të keqe, të ketë parasysh se Zoti e sheh, dhe kështu largohet prej saj, e njëherësh merr vendim që të parandalojë raste të tjera, rrëshqitje me mend.

Islami na mëson të shkojmë mirë me të afërmit, me bashkëatdhetarët e me të gjithë njerëzit. Ai na ndalon të gëzohemi për të këqijat që i bëjnë tjetrit, të mos përqeshim e t'mos u vëmë epitete njerëzve; pra na mëson të veprojmë pa paragjykime, njësoj me të gjithë duke u dhënë vendin e merituar simbas aftësive e veprave që bëjnë. Kështu na mëson Islami dhe këtë e kërkon Teuhidi prej nesh, sepse kemi besuar në Një Zot të Vetëm Që shkëlqen në gjithësi me "nurin" e Vet dhe bukurinë e këtij besimi mund ta shijojnë ata që për moto të jetës dhe punës së vet kanë Teuhidin. Pikëpamje e gabuar ndaj Teuhidit do të thotë pikëpamje e gabuar e njeriut ndaj jetës dhe, në vend që jeta e tij të prosperojë mbi bazat e drejta, ajo kthehet mbrapshtë; në vend të mirëqenies ajo bëhet arenë konfliktesh midis klasave, grupeve të niveleve të ndryshme në të gjitha fushat; në vend të guximit që përftohet nga Teuhidi, lind frika, frika e mungesës së mjeteve për ekzistencë, shqetësimet për sigurinë e ekzistencës shndërrohen në frikë nga individi tjetër, frikë nga qëllimet e tij, që mund t'i rrezikojnë mbijetesën. Në vend të besimit, lind mosbesimi reciprok midis individëve, rivaliteti dhe synimi për të dominuar mbi tjetrin bëhen karakteristikat kryesore të raporteve midis njerëzve. U mungon mësimi i Allahut i cili është Furnizues i gjithçkaje që ekziston, u mungon Teuhidi dhe vendin e tij e zënë pasiguria, trishtimi, mashtrimi, mosbesimi në njëritjetrin. Krijohet një gjendje ku nuk ka asnjë normë e asnjë rregull që bën dallimin midis së drejtës dhe së padrejtës, midis së mirës dhe së keqes, midis bukurisë dhe shëmtisë. Kur mungon besimi në Allahun, në rendin dhe rregullin e Tij, atëherë i vetmi rregull që mbizotëron është "sasia e forcës që disponojmë; kemi të drejtë të bëjmë atë që kemi forcë të bëjmë; e drejta shtrihet deri aty ku shtrihet forca jonë për të realizuar diçka. Në shumë sisteme shoqërore me mendësi perëndimore, forca është parim, përfitimi është qëllim, jetesa është çështja më e rëndësishme dhe epërsia, synimi më kryesor. Këtë rregull disa

do ta quajnë ligj të xhunglës. Dhe çdo shoqëri, edhe më e zhvilluara dhe më e qytetëruara, mund të rrëshqasë në një gjendje në të cilën e vetmja rregull është të mos respektohet asnjë rregull në raportet individuale e shoqërore, veç forcës dhe dinakërisë me të cilën ajo shoqërohet në realizimin e synimeve të veta". Dhe kur mungon Teuhidi, është krejt e natyrshme që jeta të marrë kahe të mbrapshta. Sepse, kush mund ta njohë sistemin funksional të një fabrike më mirë se ai që e projektoi dhe e ndërtoi? Edhe për mënyrën e përdorimit të aparatit më të vogël elektronik, i drejtohemi për këshillë dikujt që di. Kush të jetë krijuesi i njeriut, do të jetë ai që do të dijë më mirë mënyrën e jetesës së tij qoftë si individ, qoftë si shoqëri. Njeriun e ka krijuar Allahu. Për pasojë, sistemi më i vlefshëm për njeriun do të jetë sistemi i dërguar prej Tij.

Ky realitet sot pranohet prej të gjithëve, sepse të gjiitha sistemet e propozuara nga njeriu, kanë dështuar. Sukseset e përkohshme nuk u kanë mjaftuar për t'u siguruar vazhdimësinë. Ja, sistemet njerëzore më të njohura të përshkruara nga historia, si feudalizmi, kapitalizmi, socializmi dhe komunizmi, janë shembur e asgjësuar njëri pas tjetrit duke lënë pas një sërë rënkimesh e klithmash. Kurse Islami ka arritur në ditët e sotme pa humbur asgjë nga baza e tij që nga dita e themelimit. Dhe s'do mend se sot është mjaft i përhapur opinioni se problemeve të pazgjidhshme të sotme mund t'u jepet rrugë vetëm me Islamin.

Ajo që e bën të mundur funksionimin e jetës normale, natyrore, të jetës me një kulturë të lartë që nënkupton përkushtueshmërinë tek Zoti, për të realizuar lidhjen me Zotin e për të realizuar interesat e veçanta të individit dhe interesin e përbashkët të Ymetit, është Teuhidi, ku të gjithë njerëzit janë njësoj e me një qëllim. Në gjendje harrese të Zotit, njeriu bëhet krejt tokësor, koprrac, harron qëllimin hyjnor; preokupimi i vetëm i tij del si të bëjë një jetë të mirë, individuale a shoqërore brenda kaosit të padrejtësive, mashtrimeve dhe korrupcionit, dhunës së të gjithëve kundër të gjithëve, ku asnjë fjalë që përdoret, nuk merret seriozisht. Në këtë mes njeriu s'mund ta kuptojë qëllimin e ekzistencës së tij. I ngarkuar me pasione të forta, me intriga

djallëzore, njeriu s'mund ta ndiejë gëzimin dhe sigurinë, por humbjen dhe braktisjen e vetvetes qoftë edhe në mirëqenie materiale e në një jetë të begatshme kulturore.

Prandaj Teuhidi, në një anë, nga myslimani kërkon që ai të ketë besimin e drejtë, bindjen e patundshme në Allahun, ndërsa në anën tjetër kërkon angazhimin e tij të plotë, përpjekjen e vazhdueshme në punë të mira me veten dhe pasurinë e tij sipas planit të caktuar nga Zoti Fuqiplotë, që do të thotë Njëshmëria e Tij duhet bërë ligj i jetës. E bazuar në Teuhidin, si parim i qëndrimit adhurues ndaj Allahut, si vrojtues i përpiktë ndaj botës dhe jetës, si ligj i rregullimit të rendit shoqëror dhe i njerëzimit, si metodë pune e program jete, s'do mend se edhe jeta e njeriut ka për të qenë më e suksesshme dhe më e ngritur me mirëqenie të begatë në këtë botë dhe në botën e ardhshme.

Prandaj, Fjala e Dëshmisë *La ilahe il-lall-llah*, duhet të jetë zemër e besimtarit, shpirti i tij dhe jo vetëm fjalë goje. Me anë të saj besimtari sheh, dëgjon, kupton, vepron dhe jeton. Është plotësisht i vetëdijshëm se nëse ka diçka, atë ia ka dhënë Zoti. Ai punon me kujdes, sinqerisht e me zell. Nuk është i preokupuar vetëm për të fituar. Nëse nuk ka sukses, nuk dëshpërohet; nëse ka sukses të mirë, nuk krekoset. Të gjitha këto janë masa që rrjedhin nga vullneti i Zotit.

Fjala e Dëshmisë kërkon që besimtari të mos jetë përtac as pasiv, të mos flejë duke pritur furnizimin në gjumë, sepse e di se ligji i Zotit dhe vullneti i Tij si kusht për jetë të mirë ka vënë punën dhe prej nesh kërkon të punojmë, e di që Allahu i ka vendosur raportet që duhet t'i zbulojmë, e di se Allahu e ka bërë që suksesi të varet nga angazhimi dhe përpjekjet e vetë njeriut. Për këtë arsye besimtari në punë sheh nënshtrimin, përkushtueshmërinë, adhurimin dhe përuljen ndaj urdhrave dhe ligjeve të Zotit. Nuk hesht para padrejtësisë, nuk mbyll sytë dhe veshët para së vërtetës, sepse është i vetëdijshëm se Allahu ka caktuar që mizorëve t'u vijë shkatërrimi nga duart e atyre që u është bërë padrejtësi; e di se Allahu ia ka caktuar vetes që ta ndihmojë atë që i ndihmon Atij.

Në një hadith kudsij Allahu thotë: "*La ilahe il-lall-llah*" - "Nuk ka zot tjetër pos Allahut"- është fortifikata Ime, dhe kush e shqipton këtë,

do të hyjë në fortifikatën Time, e kush futet në të, është i mbrojtur nga dënimi Im". Ajeti vijues ka të bëjë pikërisht me ata që pranojnë njëshmërinë e Zotit: ***"Do të jenë të sigurtë vetëm ata që besojnë dhe besimin e tyre nuk e përziejnë me idhujtari. Ata do të jenë në rrugën e drejtë."*** *(En'am, 82).* Edhe një hadith që ka thënë Muhamedi a.s., gjatë qëndrimit të tij në Medinë (bunijel Islam ala hamsin…), tematika e të cilit ka ndikuar që të jetë më i cituari në literaturën islame nga dijetarë e studiues të ndryshëm, në mënyrë bindëse paraqet konceptin konkret të Islamit dhe në krye të tij vendin e parë zë "TEUHIDI", etnogjeneza e të cilit daton që nga njeriu dhe i dërguari i parë, Ademi a.s.. Zaten, Tevrati, Inxhili dhe Kur'ani predikojnë monoteizmin. Edhe të dërguarit para Muhamedit a.s., nga Allahu xh.sh., po këtë detyrë kishin dhe ishin të urdhëruar: ***"T'i luten vetëm Allahut; sinqerisht, si besimtarë të vërtetë të predikojnë fenë; të bëjnë namaz dhe të japin zekatin, e kjo është fe e drejtë".*** *(98,5)* Kurse në suren "Shura" ajeti 13, flitet për urdhrin që kanë marrë të dërguarit: Nuhu, Ibrahimi, Musai dhe Isai:"Prediko fenë e drejtë…"

Tani shtrohet pyetja: Ç'kërkon Teuhidi prej nesh?

Teuhidi prej nesh kërkon që ta pranojmë Islamin komplet, në tërësi, ashtu siç e ka shpallur Allahu dhe siç e ka praktikuar i Dërguari i Tij, Muhamedi a.s. Me zbatimin e përpiktë të Islamit, ne do të jemi në gjendje të shfrytëzojmë mirësitë natyrore dhe mund t'i krijojmë vetes mirëqenie ekonomike dhe shpirtërore. Në këtë mënyrë ne mund të ngadhënjejmë mbi shoqërinë e motivuar nga konkurrenca johumane, që për shkak të konfliktit të brendshëm midis vlerave fetare, etike e politike, ka humbur njësinë e vet shpirtërore. Besimi islam ndikon në ibadet, jep efekte pozitive, kurse gërshetimi i besimit dhe ibadetit ndikon në formimin e moralit dhe etikës; etika dhe morali ndikojnë në ruajtjen e normave ligjore; normat ligjore ndikojnë në ruajtjen dhe përparimin e shtetit; ndërsa roli i shtetit është të sigurojë kushtet për ruajtjen e besimit, ibadetit, adhurimit të Zotit,moralit dhe kushtetutshmërisë. Prandaj të gjitha këto çështje lidhen midis tyre dhe, ashtu të gërshetuara, krijojnë sigurinë, kënaqësinë dhe gëzimin që duhet ta ketë jeta njerëzore. Teuhidi, prandaj është pranim i Allahut, pranim i

Librit të Tij, Kur'anit, për gjykues dhe vlerësues të çështjeve njerëzore.

Shoqëria e bazuar në konceptin e Teuhidit arrin karakterin e përhershmërisë në jetë. Ajo posedon parimet e amshueshme, në mënyrë që të bëjë rregullimin e jetës së amshueshme qysh në këtë botën e ndryshimeve. Kur mbajmë qëndrim të drejtë ndaj Teuhidit, ne, njëherësh, kuptojmë se si Islami e përshkruan mënyrën e jetesës së besimtarit me të gjitha të vërtetat prej të cilave varet besimi dhe veprimi i tij në një lidhje harmonike me Zotin. Kjo është më tepër se vetëplotbesim, është njehsim i personit në tërësinë e rrjedhës së jetës. Teuhidi ymetit, nëse vërtet mund ta institucionalizojë dhe ta jetësojë, i ofron ndihmën për të ndërtuar dhe organizuar jetën individuale e shoqërore në të gjitha sferat e saj. Dhe, sa me lehtësi do të realizohet, sepse vetë Teuhidi është esenca e qenies njerëzore. Çdo qenie njerëzore lind me teuhid. Largimi nga teuhidi nënkupton largimin e njeriut nga vetvetja e tij dhe nga Zoti.Nëse u përmbahemi ligjeve që përfshin Teuhidi, do të thotë të kthehesh në fenë e cila është e mbëltuar thellë në natyrën tënde, në shpirtin tënd, e kjo do të thotë t'i kthehesh vetvetes. Do të thotë të miqësohesh me natyrën në të cilën ke lindur, dhe me natyrën në të cilën jeton. Shpallja e Zotit, Kur'ani, ka treguar historikisht veten dhe vazhdon ta tregojë kur merret për t'u studiuar. Kuptimi e mbrendia që ka, zbukurojnë fjalët e tij, dhe fjalët zbukurojnë kuptimin e tij. Fjalët e tij, urtësitë që sjell, këshillat, janë si lulet e një livadhi që kundërmojnë erë të mirë dhe kuptimet lëshojnë shkëndija sikur të ishin yje, sekret ky nga sekretet e Zotit që shtang mendjet më të kulluara të dijetarëve e filozofëve të ndryshëm. Mësimet e tij janë barë shërues për popujt; ai të gjithë njerëzit i konsideron si një trup të vetëm, gjymtyrët e të cilit punojnë për dobinë e gjymtyrëve dhe u japin shpirt e jetë. Kjo ndodh edhe në jetën e një personi që mishëron Teuhidin, nga i cili përftohet shpirti i dashurisë e i ndihmës së ndërsjellë dhe ai e kupton që prishja e bashkësisë njerëzore është njëherësh prishja e tij; ai njëson shijet e qëllimet dhe tërë jetën e shkon me lumturi e pa shqetësime serioze. Kur'ani thotë: ***"Kurse ata që gjetën rrugën e drejtë, Ai***

(Kur'ani) ***atyre u shton udhëzimin në rrugën e drejtë dhe u ofron mundësi për të qenë edhe më të matur".*** *(Muhammed, 17).*

Islami është i vetëdijshëm se popujt preken nga sëmundje të ndryshme shoqërore që i reduktojnë në gurë gërmadhash të hedhur andejkëndej që, sikur t'i bashkosh, shprishen po ashtu sikur edhe t'i shpërndash; nuk ka në mes tyre njësi as fuqi; as bashkimi i tyre nuk sjell të mira as nuk u jep pavarësi individuale për një kohë. Kjo ndodh kur janë dobësuar lidhjet e tyre dhe është zbërthyer ai shpirt që frymëzon tek njerëzit forcën, jetën. Teuhidi bën thirrje për të ndjekur të vërtetën dhe të mirën që njerëzve u ka dhënë Zoti. Në histori janë shfaqur periudha të errëta që mund të ndriçoheshin vetëm nga drita hyjnore, se përndryshe njeriu mund të kthehej në një qenie thjesht mekanike, i zhveshur nga ndjenjat më elementare që do të duhej t'i kishte.

Avni Aliu

THE CONCEPT OF TAUHID
The meaning of "La ilahe il-lall-llah"

(Summary)

"So know, that there is no god but Allah" – Muhammad, 19

The spread of Islam was so fast, that it exceeded every norm of thinking and historical process prior to it. The spread of Islam was as sweet as that of light in the morning. Its glow illuminated the horizon until it became light everywhere. It brought light to mankind.

عوني علي

مفهوم التوحيد
معنى كلمة "لا إله إلا الله"
(خلاصة البحث)

"فأعمل انه لا اله إلا الله" ٠ سورة مُحَمَّد، ١٩)

ان انتشار الاسلام تم بصورة سريعة فاق كل التوقعات و كل المعابير التاريخية. جاء الاسلام كشعاع الفجر ليدخل إلى قلوب البشر بدون استثناء و اليستقر فيها إلى الأبد.

ETIKË

Nexhat Ibrahimi

PËRKUFIZIMI, OBJEKTI, SYNIMI, NDARJA DHE TERMINOLOGJIA E SHKENCËS SË ETIKËS

A. Përkufizimi i shkencës së etikës

Përkufizimi i *etikës islame – ahlakut* është preokupim i shumë dijetarëve myslimanë klasikë e modernë, dhe si rezultat të këtij preokupimi kemi shumë përkufizime, me varietete të përafërta. Megjithatë, pas shumë analizave, mund të merret si përkufizim i gjithëpranuar se *etika islame - ahlaku* "është disiplinë shkencore arsimore që merret me prezantimin e parimeve morale, në të cilat zë fill zhvillimi i dobishëm edhe i shoqërisë në përgjithësi, edhe i qytetarëve individualisht".[1]

Nga aspekti filozofik, etika është disiplinë teoriko-konjitive dhe brenda saj, ka ambicien, detyrën dhe temën ta verifikojë zanafillën, zhvillimin, të kryejë klasifikimin dhe sistematizimin e kategorive

[1] Halid Buljina, Ahlak – Islamska etika, Glasnik Rijaseta Islamske Zajednice u Bosni i Hercegovini, nr. 9-10/1997, Sarajevë, fq. 819.

Gjerësisht për përkufizimin e etikës islame shih: Abdurrahman Hasan Hanbekete El-Mejdani, El-Ahlak'ul-islamijjetu we ususuha, pjesa I, botimi VI, Damask, 1423 h./2003, fq. 10-11. Krhs.: Imad Hafaxhi Salim Amir & Mustafa Abd'ul-xhevvad Imran & Muhammed Abd'ul-fudajl Muhammed Abd'ul-aziz El-Kusi, El-Xhanib'ul-imanijj we'l-ahlakijj fi'l-islami, Kajro, 1396–1397 h./1976-1977, fq. 201.

morale-etike, të verifikojë dhe të provojë të depërtojë në synimet dhe domethënien e dashjeve morale, në kriteret bazë për vlerësimin e akteve, veprimeve, sjelljeve dhe veprave morale, si edhe përgjithësisht në bazueshmërinë apo pabazueshmërinë e teorisë dhe shkencës mbi moralin.[2]

Juristi bashkëkohor sirian, Tarik Ramadan, me rastin e tipologjizimit dhe klasifikimit të shkencave islame, për etikën pohon se ajo "studion mirësjelljen individuale në raport me Zotin, vetveten, familjen, fqinjët dhe shoqërinë në tërësi"[3]. Intelektuali i mirënjohur i shekullit XX, F. Rahman, pohon se "etika mund të përkufizohet si teori e asaj se ç'është nga pikëpamja morale e drejtë dhe ç'është e zhdrejtë.[4]

Një dijetarë tjetër, *ahlakun* e kupton në dy rrafshe, plotësuese me njëra-tjetrën:

1. Raporti i njeriut ndaj Allahut dhe ndaj njeriut: sjellja e njeriut ndaj Zotit - si do ta adhurosh Atë, si do ta manifestosh monoteizmin ndaj Tij dhe si do t'i shmangesh asaj që e hidhëron Atë, pastaj si do të sillesh ndaj krijesave të tjera, si: ndaj engjëjve, të dërguarve, njerëzve të mirë, farefisit, por edhe ndaj djajve, pabesimtarëve, mëkatarëve, hipokritëve. Katër grupet e fundit njeriu i përbuz apo i urren vetëm për hir të Allahut.

2. Raporti i njeriut ekskluzivisht si mirësjellje ndaj njerëzve, që tregon madhështinë dhe vlerën e ahlakut dhe pozitën e lartë të tij në fe.[5]

Ibn Sadr'ud-din Esh-Shirvani (vd. 1627) pohon se ahlaku është *"shkencë mbi virtytet dhe mjetet që të arrihen, mbi të ligat dhe mjetet si të ruhemi nga ato…"*.[6]

Kurse dijetari i njohur dhe mjaft produktiv egjiptian, Ahmed Emin, ndër të tjera pohon se "shkenca e ahlakut është dituri që sqaron

[2] Mustafa Spahic, Učenje Islama, Zenica, 2002, fq. 64.
[3] Tariq Ramadan, Biti evropski musliman, Sarajevë, 2002, fq. 62.
[4] Fazlur Rahman, Pravo i etika u islamu op. cit., fq. 21.
[5] Selman Ibn Fahd El-Avde, Ahlak da'ije, Sarajevë, 2003, fq. 11-12.
[6] Citimi i Haxhi Halifes, sipas: Nerkez Smailagić, Leksikon islama, Sarajevë, 1990, fq. 176.

domethënien e së mirës dhe së keqes, ... shpjegon qëllimin që duhet të synojnë njerëzit në veprimet e tyre dhe ndriçon rrugën për të punuar çfarë ka nevojë.[7]

Nga disa dijetarë të tjerë, etika përkufizohet si *religjion i sendërtuar* apo *religjion praktik*, i aplikuar dhe i praktikuar në raportet ndërnjerëzore, dhe se etika e morali janë pjesë përbërëse e të pandashme të çdo religjioni, kurse doktrina mbi të mirën dhe të keqen është esenca dhe thelbi i doktrinës etiko-morale.[8] Në mënyrë përmbledhëse, etika është quajtur edhe "dituri e obligimeve, e detyrave".[9]

Dijetari bashkëkohor hanbelist, El-Xhezair, *moralin* e përkufizon "si gjendje të rrënjosur të shpirtit, nga i cili rrjedhin veprat e vullnetit të lirë, qofshin ato të mira a të këqia. Sipas natyrës së tij, ai i nënshtrohet ndryshimit, varësisht nga kushtet e edukimit. Nëse kjo gjendje kultivohet dhe zhvillohet në drejtim të prirjes nga virtytet, nga e vërteta, nga dashuria për të mirë, të arrihet e mira dhe fisnikja, nga një anë, dhe të pengohet e keqja, nga ana tjetër, - kjo prirje suksesivisht do të kalojë në shprehi të përhershme, kështu që aplikimi i tyre nuk do të jetë barrë dhe pengesë. E kundërta e kësaj gjendjeje do të jetë, nëse shpërfillet kjo prirje e lindur".[10]

Të gjitha këto përkufizime janë të diskutueshme, ngase nuk shprehin tërë atë që nënkupton etika në Islam, e po ashtu edhe nga shkaku se përkufizimi që për një shkollë të caktuar është i pranueshëm, për shkollën tjetër nuk është. Kështu, për shembull, një shkollë rekoma-

[7] Shih: Ahmed Emin, Kitab'ul-ahlak, Bejrut, 1974, fq. 12.
[8] Mustafa Spahić, Učenje Islama, op. cit., fq. 61.
[9] Ahmed Emin & Emin Mursij Kandil, El-Ahlaku, Kairo, (1940 ?), fq. 6.,
[10] Ebu Bekr Dzabir El-Dzezairi, Put pravog muslimana, I, Zenica, 1421 h./2000, fq. 204. Dijetarët klasikë moralin e kanë kuptuar në mënyra tejet interesante, por secili perceptim ka qenë konkret, praktik. Për shembull, Hasan El-Basriu thotë: *"Morali i mirë është të jesh me fytyrë të kthjellët e të bukur, të shkëlqejë me mirësi dhe askënd të mos e pengosh."*
Abdullah Ibn Mubareku thotë: *"Morali i mirë manifestohet në tri virtyte: abstenimi nga e ndaluara, kërkimi i së lejuarës dhe bamirësia ndaj familjes së vet."*
Një tjetër ka thënë: *"Morali i mirë është të mos pengosh askënd, kurse të durohet besimtari."* Sipas: Ebu Bekr Dzabir El-Dzezairi, Put pravog muslimana, I, Zenica, 1421 h./ 2000, fq. 206.

ndon nënshtrimin përpara forcës dhe këtë e shikon si detyrë morale, kurse shkolla tjetër e refuzon këtë veprim, e quan imoral dhe kërkon kundërvënie, dhe vetëm këtë e quan veprim moral.[11]

Me gjithë dallimet si pasojë e përkatësisë ndaj shkollave a doktrinave të ndryshme, të gjithë dijetarët myslimanë pajtohen se ajeti vijues shpreh, përmban, përfshin dhe përkufizon mësimin etik islam në mënyrën më të plotë:

"Allahu urdhëron drejtësi, bamirësi, ndihmë të afërmve, e ndalon nga imoraliteti, nga e neveritura dhe dhuna. Ju këshillon ashtu që të merrni mësim." *(En-Nahl, 90).*

Prandaj, ndonëse përkufizime të shumta dhe herë-herë edhe në kundërshtim, së bashku ato japin një pasqyrë më të plotë të përkufizimit të etikës islame si shkencë.

B. Objekti i shkencës së etikës

Objekt i *etikës islame - ahlakut* janë rregullat e mirësjelljes, sipas të cilave veprimet e lira njerëzore dallohen në *të mira* (el-ma'ruf) dhe në *të këqija (el-munker).* Kriter absolut këtu është: ***"... Kur'ani, që është udhërrëfyes për njerëz dhe sqarues i rrugës së drejtë dhe dallues."*** *(El-Bekareh, 185).*

Sipas Ibn Sadr'ud-din Esh-Shirvanit, objekt i etikës janë "prirjet e lindura (ahlak), virtytet e fituara dhe shpirti racional në masën që ato mund të ndikojnë tek ai."[12] Çdo gjë që është në pajtim me këto rregulla, është moralisht *e mirë,* dhe çdo gjë që është në kundërshtim me këtë, është moralisht *e keqe*. Grumbullin e këtyre rregullave e quajmë *ligj moral*, kurse të vërtetat e larta, sipas të cilave gjykojmë ndaj veprave njerëzore dhe i dallojmë në të mira e në të këqij, i quajmë si *kritere supreme të moralit*.[13]

[11] Muhammed Husein Beheshti & Xhevad Bahonari, Filozofia islame, Tiranë (?), pa vend botimi, fq. 184-187.
[12] Sipas citatit të Haxhi Halifes në: Nerkez Smailagić, Leksikon islama, Sarajevë, 1990, fq. 176.
[13] Halid Buljina, Ahlak – Islamska etika, Glasnik Rijaseta Islamske Zajednice u Bosni i Hercegovini, nr. 9-10/1997, Sarajevë, fq. 819.

Më tej, objekt i etikës është morali ekzistues, respektivisht praktika ekzistuese morale e njerëzve dhe përpjekjet për gjetjen e orientimeve përkatëse për përmirësimin eventual të kësaj praktike. Së këndejmi, në literaturën filozofike shqyrtimet etike perceptohen si valorizim teorik i së mirës apo si devalorizim i moralit të keq njerëzor, që disa filozofëve u dha shkas që etikën ta quajnë "filozofi morale" apo "teori të moralit". Në pajtim me këtë, çdo studiues i etikës nuk është e domosdoshme që të jetë edhe moralist në vështrim të reformës praktike të moralit njerëzor, kurse çdo moralist është edhe studiues i etikës, sepse me mirësjelljen e vet praktike dëshiron të vendosë edhe disa vlera etike.[14]

Dijetarët e etikës, sipas cilësive të përgjithshme, ato që vepron njeriu, i ndajnë në:

1. *Vepra të vullnetshme* (el-a'mal'ul-iradijjeh), si për shembull martesa, e cila bëhet si rezultat i gjatë i të menduarit, të planifikuarit, të gjykuarit dhe të zgjedhurit të njeriut, dhe kjo (pra martesa) si e tillë është e qëllimshme (a'mal maksudeh) etj.;

2. *Vepra jo të vullnetshme* (el-a'malu gajr'ul-iradijjeh), në të cilat njeriu nuk ka veprim të të menduarit, të planifikuarit, të gjykuarit, si për shembull sëmundjet psikike, infarkti etj. Ato burojnë nga njeriu, por jo nga vullneti i lirisë së plotë të njeriut;

3. Vepra që *gjasojnë* si të vullnetshme, po edhe si jo të vullnetshme, varësisht nga këndi i kundrimit të njeriut.[15]

Mund të përfundohet se objekt parësor i etikës është vetë njeriu, i arsyeshëm, i lirë, me vullnet, zgjedhje, duke vepruar mirë apo keq.[16]

Imad Hafaxhi Salim Amir & Mustafa Abd'ul-xhevvad Imran & Muhammed Abd'ul-fudajl Muhammed Abd'ul-aziz El-Kusi, El-Xhanib'ul-imanijji we'l-ahlakijji fi'l-islami, Kajro, 1396–1397 h./ 1976-1977 fq. 201-202.

[14] Mustafa Cerić, Predgovor, në: Etika u islamu, Zbornik Radova III Simpozija zagrebacke dzamije 1410 h./1990, Zagreb, 1991, fq. 2.

[15] Imad Hafaxhi Salim Amir & Mustafa Abd'ul-xhevvad Imran & Muhammed Abd'ul-fudajl Muhammed Abd'ul-aziz El-Kusi, El-Xhanib'ul-imanijj ëe'l-ahlakijj fi'l-islami, Kajro, 1396–1397 h./ 1976-1977 fq. 202-204.

Po ashtu shih: Ahmed Emin, Kitab'ul-ahlak, op. cit., fq. 12-14.

[16] Ahmed Emin & Emin Mursij Kandil, El-Ahlaku, Kairo, (1940 ?), fq. 8-9.

C. Qëllimi i shkencës së etikës

Etika - ahlaku synon që tek njeriu të zhvillojë vetëdijen mbi detyrimin e përsosurisë vetjake, por edhe vetëdijen se ai është qenie shoqërore, që të jetojë në bashkësi me njerëzit e tjerë dhe që ndaj tyre të ketë detyrime të caktuara. Duke marrë parasysh faktin se këto detyrime rrjedhin drejtpërdrejt nga nevojat e përditshme të përbashkëta, është e nevojshme vullnetarisht të miratohen. Ky është kushti i harmonisë së jetës së përbashkët dhe interesave të përbashkëta të të gjithë njerëzve dhe të asociacioneve të tyre, garancia e vetme e fortë dhe e vazhdueshme e ardhmërisë së tyre të lumtur. Të edukohet njeriu i tillë, njeriu natyra e të cilit do të përshkohej nga ide të një morali të lartë, njëkohësisht e orientuar në interesat personalë dhe kolektivë, - është synimi më i lartë i etikës islame.[17]

Me fjalë të tjera, etika islame nuk është ajo që disa njerëz e njohin si *morali fetar,* "që shfaqet gjatë zbatimit të trajtave të ndryshme të adhurimit, nuk është moskonsumimi i mishit të derrit, alkoolit etj., por është sistem që përfshin të gjitha aspektet e jetës, atë shpirtëror, fizik, fetar, botëror, racional, emocional, individual, shoqëror etj.[18] Etika, krahas përcaktimit se ç'është e mirë dhe e moralshme dhe ç'është e keqe dhe e pamorlashme, synon edhe t'i aftësojë njerëzit edhe praktikisht në pajtim me të mirën dhe moralin për orientimin dhe zgjidhjen e drejtë të problemeve etike, për respektimin konsekuent, çka mundë-

[17] Halid Buljina, Ahlak – Islamska etika, Glasnik Rijaseta Islamske Zajednice u Bosni i Hercegovini, nr. 9-10/1997, Sarajevë, fq. 819.

[18] Etika islame është e lidhur me:

1. Nevojat fizike të njeriut: *"Hani e pini, por mos shpërdoroni me marrëzi e pa masë..."*. El-A'raf, 31;

2. Me nevojat mendore të njeriut: "*Thuaju: Vështroni gjithë ç'ka në qiej dhe në tokë!"* (Junus, 101); *"Thuaju atyre: Unë ju bëj thirrje vetëm juve vetëm për një gjë: që ju të qëndroni për hir të All-llahut në palë ose vetëm, dhe të mendoni thellë ..."*. (Sebe', 46).

3. Me ndjenjat dhe pasionet e njeriut: *"Vërtet që do të ngadhënjejë ai që pastron vetveten dhe vërtet që dështon ai që e prish vetveten ..."*. (Esh-Shems, 9-10). Shih gjerësisht për aspektet e ndryshme të etikës: Jusuf El-Karadavi, Veçoritë e përgjithshme të Islamit, Prishtinë, 2002, fq. 128-132. Risto Tubić, Britanska Filozofija Morala, Sarajevë, 1978, fq. 515-518.

son të orientohemi më mirë, më moralshëm, më me nder e dinjitet në jetën e përditshme.[19]

D. Ndarja e shkencës së etikës

Shkenca e etikës ndahet në etikë teorike dhe etikë normative a praktike.

a) Etika teorike

Etika teorike (ilm'ul-ahlak en-nadharij) merret me përshkrimin dhe komentimin e moralit ashtu si shfaqet ai në jetën personale dhe shoqërore të njeriut. M. A. Draz këtë etikë e quan *filozofia etike* apo etika teorike.[20]

V. Paviçeviç *etikën teorike* e përkufizon si *degë të etikës që synon analizën, shpjegimin dhe të kuptuarit e fenomenit moral*.[21] Ai, më tej, në një vepër tjetër të tij, pohon se etika teorike, para së gjithash, merret me problemin e themelimit dhe arsyetimit të gjykimit moral (respektivisht vlerësimit se diçka është e mirë a e keqe, korrekte a jokorrekte). *Etika teorike* hulumton arsyet logjike, emocionale, shoqërore e edhe ontologjike-metafizike, për shkak të të cilave disa veprime i lejojmë kurse të tjerat nuk i lejojmë, pra i gjykojmë.[22] Fillimisht *etika teorike* nuk ekzistonte, kurse përvetësimi, miratimi i kësaj etike arsyetohej për faktin se etikën e tillë e kanë gjetur tek të parët dhe si të tillë vazhdojnë ta praktikojnë. Këtë arsyetim e gjejmë edhe në Kur'an nga politeistët mekas, duke refuzuar Kur'anin. Etika teorike filloi të identifikohej dhe profilizohej me ndryshimet shoqërore në prodhim, me klasat shoqërore dhe sidomos me paraqitjen e filozofisë si mendim kritik, konceptual, racional mbi botën dhe veten.

[19] Ekrem Murtezai, Fjalor i filozofisë, 1995, fq. 180. Po ashtu: Ahmed Emin – Emin Mursij Kandil, El-Ahlaku, Kairo, (1940 ?), fq. 6.

[20] Muhammed Abdullah Draz, Dirasatun islamijjetun fi'l-alakat'il-ixhtimaijjeti we'ddewlijjeti, botimi II, Kuvajt, 1394 h./1974, fq. 101.

[21] Sipas: Vuko Paviçeviq, Bazat e etikës, Prishtinë, 1981, fq. 22.

[22] Sipas: Vuko Pavičević, Sociologija religije sa elementima filozofije religije, Beograd, 1980, fq. 280.

Islami si fe e pastër monoteiste, nuk pranon trinitetin as çfarëdo inkarnimi, dhe këtë e mendon si degradim të Gjithëfuqisë dhe të Gjithëpushtetit të Allahut. Muhammedi a.s. është vetëm i dërguar dhe njeri i Zotit e jo Zot as derivat i Tij. Zoti është jashtë të gjitha ndodhive, por asgjë nuk ndodh pa vullnetin dhe dëshirën e Tij. Mirëpo, ky absolutizim nuk e privon njeriun nga çdo iniciativë apo nga vullneti i lirë, ose nga autonomia e vlerave morale. Fatalizmi nuk është në koncepcionin islam, ndonëse tek myslimanët ka pasur fatalizëm, sidomos në periudhën e ngecjes së myslimanëve. Ajetet kuranore që duken me karakter të një përcaktimi të tillë, janë vetëm të shkëputura nga konteksti kuranor. Ajetet e tilla trajtojnë çështje që s'kanë të bëjnë me veprimet relative të njeriut, por me njeriun në aspektin absolut. Njeriu si zëvendësi i Zotit në tokë, njeriu si qenie që mendon e planifikon, është tregues i mjaftueshëm se njeriu në domenin e lirive që i ka dhënë Krijuesi, është kreativ dhe zotërues. Në këtë zhvillim dallohen: 1. *Drejtimi tradicionalist me etikën autoritare teonome* dhe 2. *Drejtimi racionalist,* mu'tezilitët, *me etikën objektiviste dhe intuicioniste (aprioriste)*. Ata përfaqësojnë autonominë etike të njeriut.[23]

b) Etika normative a praktike

Etika normative (ilm'ul-ahlak el-amelijj), që ndryshe njihet edhe si *etikë praktike,* merret me përcaktimin dhe shtjellimin e normave si kërkesa, ndalesa, rregulla, standarde, udhëzime e të tjera, merret me çështjen e esencës, natyrës, domethënies, llojeve dhe mënyrës së të vlejturit të normave, nga të cilat njeriu duhet të udhëhiqet në jetën e tij morale.[24]

V. Paviçeviç *etikën normative* e përkufizon si *degë të etikës që përpiqet të formulojë dhe të argumentojë normat e të vepruarit si duhet, të*

[23] Vuko Pavicević, Sociologija religije ..., op. cit., fq. 282-286.
Për drejtimet dhe sistemet filozofike-morale shih: Halid Buljina, Ahlak – islamska etika, Glasnik 9-10/1997, op. cit., fq. 824-827.

[24] Muhammed Abdullah Draz, Dirasatun islamijjetun fi'l-alakat'il-ixhtimaijjeti we'ddewlijjeti, botimi II, Kuvajt, 1394 h./1974, fq. 101-102.

drejtë, të mirë dhe kështu të luajë rolin praktik, drejtues, të ndihmojë në vetë veprimtarinë. [25]

Etika normative, respektivisht sistemi i detyrave themelore në Islam, do të manifestohet sidomos në disa rrafshe:

1. *Deklarimi i besimit* - Në Islam janë gjashtë detyra:

1) Besimi në Zotin;

2) Besimi në engjëjt e Zotit

3) Besimi në librat e Zotit;

4) Besimi në të dërguarit e Zotit;

5) Besimi në Botën tjetër;

6) Besimi në Caktimin e Zotit.[26]

Megjithëse edhe Islami karakterizohet nga i ashtuquajturi elitizëm, që d.m.th. se vetëm Islami është fe e vërtetë[27], megjithatë ai nuk pretendon se nuk ka pasur fe të vërtetë dhe se Islami nuk është promovuar me dhunë: *"Në fe nuk ka detyrim."* (El-Kur'an, El-Bekareh, 256).

Në detyrime bën pjesë edhe obligimi që besimtari të gjitha detyrimet dhe raportet shoqërore e vlerat tjera të tij, t'ua nënshtrojë fesë, bashkësisë fetare dhe vlerave religjioze.

2. *Miratimi i disa detyrave rituale në shkallën e detyrave themelore* – Muhammedi a. s. ka thënë: Islami ngrihet mbi pesë (shtylla):

1) Mbi të dëshmuarit se nuk ka Zot tjetër përveç All-llahut dhe se Muhammedi është i dërguar i Zotit;

2) Mbi kryerjen e namazit;

[25] Sipas: Vuko Paviçeviq, Bazat e etikës, Prishtinë, 1981, fq. 33; Ekrem Murtezai, Fjalor i filozofisë, Prishtinë, 1995, fq. 504.
Në shkencat normative bëjnë pjesë, përveç etikës, edhe estetika, logjika, pastaj pedagogjia, jurisprudenca etj. Shih: Ekrem Murtezai, Fjalor i filozofisë, Prishtinë, 1995, fq. 504.
Një analizë serioze rreth etikës teorike e praktike dhe konvergjencave e divergjencave të tyre, ofron M. A. Draz. Shih gjerësisht: Muhammed Abdullah Draz, Dirasatun islamijjetun fi'l-alakat'il-ixhtimaijjeti we'd-dewlijjeti, botimi II, Kuvajt, 1394 h./1974, fq. 100-111.

[26] N. Ibrahimi, Tre hadithe me përkthim dhe komentim, Prizren, 1413 h./1992, fq. 12-26.

[27] Kjo është e vërtetë kuranore: ***"Pa dyshim fe e pranuar tek Allahu është Islami".*** *(Ali Imran, 19),* dhe: ***"Kush kërkon fe tjetër veç Islamit, ta dijë se kurrë nuk do t'i pranohet dhe, në Ahiret, ai do të jetë nga të humburit."*** *(Ali-Imran, 85).*

3) Mbi dhënien e zekatit;

4) Mbi të vizituarit e Qabesë dhe;

5) Mbi agjërimin e Ramazanit."[28]

Meqë për besimin folëm më lart, detyra vijuese është *salati (namazi)*, i cili bëhet pesë herë në ditë, dhe salati i xhumasë një herë në javë, të cilit i paraprin pastrimi ritual (abdesti apo guslli). Ndonëse jomyslimanët, herë-herë edhe myslimanët salatin përpiqen ta reduktojnë në gjimnastikë a në pastërti fizike, ai është edhe shumë më tepër se gjimnastika dhe pastërtia fizike. Formalizmi në zbatimin e ritualeve përbën vetëm një segment në Islam.

Zekati, haxhi dhe agjërimi paraqesin detyrime fetare, etike, socialatruiste dhe pasurore për ta fisnikëruar njeriun dhe për ta shpënë në botën ku këto detyrime nuk bëhen nga frika, po nga raporti 'robërues' ndaj Krijuesit, - nuk bën të kryhen as nga dëshira për Xhennetin, sepse detyrimet e tilla do të identifikoheshin me raportet komercialo-tregtare, që do të ishte një vulgarizim dhe degradim i detyrimeve fetare.[29]

3. *Miratimi i disa detyrave morale në shkallë të detyrimit juridik* – Krahas shtyllave të imanit dhe të Islamit, në Islam kemi edhe disa detyrime të tjera, si mënyra e ushqimit, mënyra e veshjes së mashkullit, dhe sidomos mënyra e veshjes së femrës, rregullimi i jetës bashkëshortore, rregullat dhe detyrimet kur lind fëmija, cirkumizimi te fëmijët meshkuj, rregullat e fejesës dhe martesës, vdekjes etj.[30]

E. Terminologjia e shkencës së etikës

Gjatë historisë së etikës islame janë përdorur shprehje të ndryshme për të shprehur çështjet esenciale dhe periferike të moralit islam. Megjithatë, janë profilizuar disa: morali, etika, ahlaku, edebi etj.

[28] Shih: N. Ibrahimi, Tre hadithe me përkthim dhe komentim, Prizren, 1413 h./1992, fq. 28-39.

[29] Husein Xhozo, Islam u vremenu, Sarajevë, 1976; Jusuf El-Karadavi, El-Ibadetu fi'l-islam, bot. XVIII, Bejrut, 1406 h./1986.

[30] Vuko Pavicevic, Sociologija religije ..., op. cit., fq. 298-305.

1. Morali

Fjala *moral* rrjedh nga gjuha latine *mos*, *moris*, dhe në kuptimin burimor, etimologjik, ka domethënien e ligjit, të së zakonshmes, traditës, mirësjelljes, dëlirësisë. Mendohet se të parët në përdorim e futën Ciceroni në veprën e vet *De Fato* (Mbi fatin) dhe Seneka në veprën e tij *Epistulae* (Letra), duke e përkthyer fjalën greke *ethikón.*[31] Në kuptimin filozofik, fjala *moral* ka kuptimin e "tërësisë së traditave, veçan të traditave të mira, të cilat mundësojnë ekzistim dhe zhvillim të volitshëm e harmonik të individit dhe shoqërisë".[32]

Në kuptimin terminologjik, fjala *moral* kryesisht ka dy kuptime:

- Tërësia e normave të caktuara, domosdoshmërisht dhe përgjithësisht të pranuara në jetën e përbashkët të një shoqërie a bashkësie konkrete. *Morali* në këtë aspekt mund të kuptohet si formë e shoqëroritetit të njeriut;

- Gatishmëria subjektive, e lirë dhe vullnetare, e njerëzve që normat e miratuara morale t'i ndjekin në jetën e tyre individuale dhe shoqërore. *Morali* në këtë aspekt mund të kuptohet si mundësi qenësore e njeriut e vetëpërcaktimit, dhe si manifestim i lirisë së tij dhe i të bërit mirë nga zgjedhja e lirë.[33]

Fjala *moral* përdoret edhe me kuptimin neutral të vlerës, kur dëshirojmë ta përcaktojmë mënyrën e veprimit ose të sjelljes së një grupi a individi, pa marrë parasysh nëse kanë vepruar ose nëse janë sjellë mirë apo keq. Por, më së shpeshti me fjalën *moral* nënkuptojmë përcaktimin vlerësues, dhe me këtë rast morali ka kuptimin e kundërt me fjalën *amoral-jomoral*. Këtu, me fjalën moral përcaktojmë cilësitë pozitive të njeriut dhe sjelljen korrekte, si duhet dhe të mirë.[34]

[31] Ekrem Murtezai, Fjalor i filozofisë, 1995, fq. 462.

[32] Shih: Milan Vujaklija, Recnik stranih reci i izraza, botimi III, Beograd, 1980, fq. 585. Në 'Enciklopedinë juridike' lexojmë përkufizimin ateist: *"morali është lloj i normave shoqërore që qëndrojnë në lidhje të ngushtë me të drejtën, por nga e drejta dallon, sepse morali është krijesë e shoqërisë së paorganizuar, e sanksionuar me sanksion të veçantë shoqëror dhe me sanksion të veçantë të brendshëm – brejtja e ndërgjegjes.*" Sipas: Pravna enciklopedija, vëllimi I, Beograd, 1989, fq. 832.

[33] Dzevad Hodzic, Uvod u islamsku etiku, Sarajevë, 1999, fq. 11; Ali Bullaç, Historia, shoqëria dhe tradita, Shkup, 2003, fq. 263.
Vehbi Sulejman Gavoçi etikën përgjithësisht e përkufizon si "tërësi e veçorive psikike më kryesore, që shfaqen në veprimtarinë e në sjelljen e njeriut në shoqëri dhe që e shquajnë personalitetin e tij." Sipas: Vehbi Sulejman Gavoçi, Mirësjellja islame, Shkodër, 1998, fq. 9.

2. Etika

Fjala *etikë* rrjedh nga gjuha greke *ethos,* që do të thotë traditë, sjellje, zakon.[35] Sipas disa mendimeve, *etikë* quhet teoria filozofike mbi moralin, që aktualizohet në interesimet e intelektualëve në periudhat ndërmjet një mënyre të jetës dhe një tjetre, kur teoritë e vjetra më nuk plotësojnë nevojat e grupit të caktuar, e mënyrat e reja ende nuk janë të qarta e të besueshme për t'i miratua e përqafuar pa dilema grupet e njerëzve.[36] *Etika* është shkencë që merret me lindjen, zhvillimin, synimet, bazueshmërinë, kuptimin dhe me historinë e vlerave dhe normave morale, me pikëpamjet dhe vullnetin moral. *Etika* merret edhe me përcaktimin e parimeve morale, detyrimeve dhe ndalesave morale, virtyteve morale dhe të ligave, të cilat njeriu duhet t'i zbatojë ose t'u shmanget.[37] Në një përkufizim materialist, lexojmë se "etika është shkenca mbi moralin, mbi prejardhjen dhe natyrën e tij, mbi rregullat dhe normat e sjelljes së njerëzve, mbi detyrat ndaj njëri-tjetrit, ndaj shoqërisë, atdheut, shtetit etj."[38]

Vetë etika është nocion dykuptimësh: 1. Ajo që ka të bëjë me etikën, si disiplinë teorike brenda religjionit dhe filozofisë dhe; 2. Ajo që është vetvetiu etike, e vlefshme, e moralshme, e karaktershme.[39]

[34] Dzevad Hodzic, op. cit., fq. 12.

[35] *Etika* si shkencë është pjesë e filozofisë që hulumton dhe vlerëson vlerat morale, ç'është e mirë dhe ç'është e shëmtuar, e keqe. (Sipas: Milan Vujaklija, op. cit., fq. 301).

[36] Arif Tanovic, Etika i politika, botimi II, Sarajevë, 1980, fq. 9.

[37] Nerkez Smailagic, Leksikon Islama, Sarajevë, 1990, fq. 175-177.
Vehbi Sulejman Gavoçi *etikën* e njeriut e përkufizon se ajo "ka të bëjë me tërësinë e parimeve, normave dhe rregullave morale që përcaktojnë sjelljen e njeriut në marrëdhëniet e tij me vetveten, me familjen e me shoqërinë." Vehbi Sulejman Gavoçi, Mirësjellja islame, Shkodër, 1998, fq. 9.

[38] Shefik Osmani, Fjalor i pedagogjisë, Tiranë, 1983, fq. 189.

[39] Mustafa Spahic, Ucenje Islama, Zenica, 2002, fq. 70.

Etika nuk ka karakter thjesht teorik, kontemplativ dhe konjitiv, njohës, por, krahas këtyre, ka edhe karakter normativ, praktik.

3. Ahlaku

Fjala *ahlak* është shumësi i fjalës arabe *hulukun* dhe shënon prirjen e lindur, karakterin, mënyrën e mirësjelljes ndaj botës, cilësitë shpirtërore dhe morale që përcaktojnë dhe formojnë mënyrën e sjelljes njerëzore.[40] Disa dijetarë fjalën *ahlak* e shpjegojnë si "veti, tipar, natyrë, karakter, moral", dhe pohojnë se kjo shprehje mund të komentohet vetëm nëse kihet parasysh ajeti kuranor: ***"Ti drejtoje veten tënde, si besimtar i vërtetë, nga feja e pastër, nga ajo natyra e Allahut*** *(fitretullah),* ***sipas së cilës Ai i krijon njerëzit."*** *(Err-Rrum, 30)*[41]

Edhe pse kuptimi kryesor i fjalës *moral* është veprimi, kurse kuptimi kryesor i fjalës *ahlak* është cilësia shpirtërore dhe morale, mund të thuhet se domethënia edhe e njërës edhe e tjetrës pajtohet: edhe *morali* edhe *ahlaku* ka të bëjë me bërjen e veprave nga njeriu si rezultat i zgjedhjes së lirë.[42]

Fjala *ahlak* në Kur'an dhe në Hadith ka vend të veçantë.

Kur'ani për Muhammedin a. s. pohon:

"Me të vërtetë, ti je në shkallën më të lartë të moralit." *(El-Kalem, 4).*[43]

Muhammedi a.s. pohon:

"Besimtarët më të përsosur në fe janë ata që e kanë moralin më të mirë." (Ekmelu'l-mu'minine imanen ahsenuhum hulukan). (Tirmidhi).

[40] Ahmed Muhammed El-Hufi, Min ahlak'in-nebijji, Kajro, 1979, fq. 42 e pas. Po ashtu për domethëniet etimologjike dhe terminologjike shih: Muhammed Alij Izz'ul-areb Es-Semahi, El-Ahlaku fi dhil-li'l-islami, Kajro, 1403 h./1982, fq. 7-8.

[41] Xhemaludin Llatiq, Bazat e pedagogjisë kuranore, Prizren, 2002, fq. 21-22.

[42] Fekihu dhe mufesiri Ed-Damegani zbulon shtatë kuptime të fjalës *'ahlak – pl. / huluk – sing.'* dhe këto kuptime i ilustron me ajete kuranore. Gjerësisht: El-Husejn bin Muhammed Ed-Damegani, Kamus'ul-Kur'an ew islah'ul-wuxhuhi we'n-nedhairi fi'l-Kur'an'il-kerim, botimi, III, Bejrut, 1980, fq.162-164.
Shih: Dzevad Hodzic, op. cit., fq. 15.

[43] Shih: Tariq Ramadan, Biti evropski musliman, Sarajevë, 2002, fq. 40-43.

"*Jam dërguar ta përsos bukurinë e moralit".* (Buithtu li utemmime husne'l-ahlaki). (Et-Tajalisi, Musned).[44]

"Morali i Muhammedit a. s. ka qenë Kur'ani". (Fe inne huluka nebijji'l-lahi, s.a.v.s., kane'l-Kur'an". (Muslim).

Karakteri i bukur i njeriut, cilësitë fisnike, mirësia dhe virtyti përcaktohen me shprehjen *ahlak i mirë* (ahlak'l-hamideh)[45], kurse karakteri i lig i njeriut, cilësitë jofisnike, negative dhe prirjet për të ligat, përcaktohen me shprehjen *ahlak i keq* (ahlak'udh-dhemime).[46]

Në periudhën e hershme të historisë islame, *ahlaku* ka qenë shtyllë e besimit, që më vonë do të trajtohej në mënyra të ndryshme, varësisht nga rrethanat historike dhe intensiteti praktik i besimit ndër besimtarët.[47]

4. Ilm'ul-ahlak

Mësimi islam, që përfshin të gjitha poret e jetës, të gjitha aktivitetet dhe veprimet njerëzore, gjatë kohës është profilizuar në shkencë të veçantë, e cila ka për synim që njeriun, në aspektin moralo-etik, ta përkryejë, që nga çdo individ të krijojë personalitet të pavarur, të vetëdijshëm dhe të pjekur, i cili me cilësitë, synimet dhe veprimet e veta, me mënyrën e vet të mendimit dhe jetës, me ndërgjegje dhe në çdo çast, të përpiqet të jetë i dobishëm dhe pozitiv – edhe për veten edhe për të tjerët, edhe për këtë botë edhe për botën tjetër. Kjo shkencë, dituri, quhet *'Ilm'ul-ahlak'*.[48]

[44] Ibn Hanbeli transmeton nga Ebu Hurejreh versionin tjetër të këtij hadithi: Innema buithtu li utemmime mekarim'el-ahlaki. Sipas: Ibn Hanbel, Musned, Kajro, 1313 h., pjesa II, 281.

[45] Dervis Spahic, Pouke o moralu i bogobojaznosti, Sarajevë, 1980, fq. 15 e pas.

[46] Dervis Spahic, Pouke o moralu …, op. cit., fq. 65 e pas.

[47] Ahmed Emin, Dhuhr'ul-islam, pjesa II, botimi V, Kajro, 1977, fq. 175.

[48] Rreth përkufizimit të ilm'ul-ahlakut shih: Imad Hafaxhi Salim Amir & Mustafa Abd'ul-xhevvad Imran & Muhammed Abd'ul-fudajl Muhammed Abd'ul-aziz El-Kusi, El-Xhanib'ul-imanijj we'l-ahlakijj fi'l-islami, Kajro, 1396–1397 h./ 1976-1977 fq. 201.

Në literaturën klasike islame, për *ilm'ul-ahlaku*-n thuhet se është shkenca mbi virtytet dhe mjetet - si të kultivohen, të ruhen dhe të përparohen ato; mbi të ligat dhe mjetet - si të ruhemi prej tyre.[49]

Disa dijetarë *ahlakun* e kanë quajtur "dituri e së mirës dhe e së keqes", sepse njeriu, me studimin e kësaj diturie, do të dallojë të mirën nga e keqja dhe do ta zgjedhë të mirën e do ta braktisë të keqen.[50]

Disa të tjerë, *ilm'ul-ahlakun* e përkufizojnë si shkencë mbi miresjelljen e njerëzve, shkencë mbi jetën e njerëzve, që analizon vlerat morale dhe përkufizon normat e mirësjelljes së njerëzve, do të thotë si shkencë mbi studimin sistematik të mirësjelljes së njerëzve, nëpërmjet të të cilave cakohen rregullat mbi veprimin e njerëzve, si edhe vlerat morale që i japin kuptim jetës njerëzore. Sipas po këtij burimi, nëpërmjet etikës, synohet të jepet përgjigje për dy pyetje themelore: ç'është *adl*-i (drejtësia) e *dhulm*-i (padrejtësia), dhe ç'është *hajr*-i (e mira) dhe *sherr*-i (e keqja). [51]

Në krijimin e këtyre pikëpamje gjejmë edhe ndikime nga të huajt, sidomos nga filozofia greke, aristoteliane[52], dhe duhet pranuar se nuk është bërë sa duhet në analizën dhe prezantimin e trashëgimisë se ç'është origjinale islame dhe ç'është e huaj në këtë rrafsh.

Në klasifikimet klasike muslimane të shkencave, etika islame përcaktohet si e shpallur, shkencë sheriati, shkencë praktike dhe në raport me politikën e ekonominë, si shkencë dhe filozofi praktike.[53]

[49] Muhammed Alij Izz'ul-areb Es-Semahi, El-Ahlaku fi dhil-li'l-islami, Kajro, 1403 h./1982, fq. 46-47.

[50] Sipas: Muhammed Alij Izz'ul-areb Es-Semahi, op. cit., fq. 7.

[51] Sipas: Mustafa Ceric, Predgovor, në: Zbornik Radova III Simpozija zagrebacke dzamije 1410 h./1990, Zagreb, 1991, fq. 1.

[52] Ahmed Muhammed El-Hufi, Min ahlak'in-nebijji, Kajro, 1979, fq. 26. Po ashtu: Ahmed Emin, Kitab'ul-ahlak, op. cit., fq. 15-16.

[53] Gjerësisht për *ilm'ul-ahlakun* shih: Imad Hafaxhi Salim Amir & Mustafa Abd'ul-xhevvad Imran & Muhammed Abd'ul-fudajl Muhammed Abd'ul-aziz El-Kusi, El-Xhanib'ul-imanijji we'l-ahlakijji fi'l-islami, Kajro, 1396–1397 h./ 1976-1977 fq. 200-208 dhe 209-223.
Krhs.: Dzevad Hodzic, op. cit., fq. 17.

5. Edebi

Fjala *edeb* është arabe dhe në masë të caktuar ka kuptimin e ahlakut. Konsiderohet se fjala *edeb* buron nga fjala e vjetër arabe *de'b*, që kishte kuptimin e traditës, dokeve, shprehive, me se nënkuptohej tradita e të parëve.[54]

Në kuptimin e hershëm termi *edeb* d.m.th. disiplinim i frymës dhe shpirtit, arritje e kualitetit dhe cilësive të frymës dhe shpirtit, aplikim i veprës korrekte, sikur pohon hadithi i Muhammedit a.s.:

"Pa dyshim ky Kur'an është gosti e Zotit (me'dubet'ull-llahi) në tokë, andaj mësoni (edukohuni) prej gostisë së tij."[55]

Shumë autorë shprehjen *edeb* e kuptojnë si veprim të reflektimit të cilësive të brendshme në cilësitë e jashtme, d.m.th. në sjelljet individuale të njeriut. *Edeb,* në kuptimin më të gjerë, domethënë jeta e gjithmbarshme shpirtërore dhe materiale e njeriut, që mbjell virtytin e së mirës që synohet. Më saktë, është edukimi ai që Muhammedi a.s. ka menduar me edebin, kur pohon:

"Më ka edukuar Krijuesi im dhe edukatën time e ka bërë më të mirën."[56]

Edukimi është mbjellja e *edebit* tek njeriu dhe në njeriun, respektivisht edebi është ajo që ka të bëjë me njeriun në mënyrë që ai të bëhet i suksesshëm dhe i mirë në jetë, në këtë dhe në botën tjetër. [57]

Edhe *edebi,* në bashkëveprim me *ahlakun,* merr pjesë të rëndësishme në formimin e personalitetit. Disa, shprehjen *edeb* e kuptojnë si edukatë e brendshme, kurse shprehjen *terbijjeh,* si edukatë e jashtme.[58]

[54] Nerkez Smailagic, Leksikon islama, op. cit., fq. 166, shtylla 1-2.
Rreth termit 'edeb' dhe zhvillimit të tij të mëpasshëm shih: Abdulmexhid Hindi, Dirasatun fi'l-edeb'il-xhahilijji we sadr'il-islami, Kajro, 1980, fq. 11-14; dhe: Mustafa Çagrici, Edep, në: Islam Ansiklopedisi, Cilt 10, Istanbul, 1994, fq.412-414. Seid Hawa, Terbijjetuna err-rruhijjeh, botimi II, 1408 h./1988, fq. 203 e pas.

[55] "Inne hâdh'el-Kur'âne me'dubetu'll-llahi fi'l-erdi, feteal-lemû min me'dubetihi." Sipas Ibn Mes'udit. Shih gjerësisht: Syed Muhammad Naquib al-Attas, Islam i sekularizam, Sarajevë, 2003, fq. 213-214.

[56] Eddebenî Rabbî fe ahsene te'dîbî.

[57] Syed Muhammad Naquib al-Attas, Islam i sekularizam, Sarajevë, 2003, fq. 215-216.

[58] Shih për kuptimet e shprehjes *edeb* në: www.geocities.com/alemjag/ahlam.htm dhe: www.islambih.org/islambihucionica/ahlak/ahakiedeb.htm.

Në përdorimin verbal fjala *edeb* është shtrirë deri sot, megjithëse qysh nga shekulli IX fjala *edeb* është zgjeruar edhe me kuptime të tjera, si të diturisë. Më vonë kjo fjalë nënkuptonte tërësinë e dijes, cilësive dhe aftësive që duhej t'i kishte ai që dëshironte të komunikonte në shoqëri të rafinuar dhe të kultivuar.[59]

Në shekujt e mëvonshëm është diferencuar edhe kuptimi në letërsi, si krijim letrar me synim të kthjellimit, humorit të lexuesit për t'u ofruan këshillë, mësim mbi mirësjelljen korrekte dhe të bukur në mënyrë mirënjohëse.[60]

Në shekujt XIX e XX fjala *edeb*, nën ndikimin evropian, mori kuptim të ngushtë të letërsisë dhe të literaturës përgjithësisht[61], kurse funksionin e saj të parë ka filluar ta marrë termi *terbijjeh*.[62]

Për aspektet e ndryshme të shprehjes *et-terbijeh,* shih veprën interesante: Abdurrahman El-Halavi, Usul-ut-terbijjet'il-islamijjeti we esalibuha fi'l-bejti we'l-medreseti we'l-muxhtemei, botimi II, Damask, 1403 nh./1983, fq. 11-295 dhe: Seid Hawa, Terbijjetuna err-rruhijjeh, botimi II, 1408 h./1988, fq. 23-268.

[59] Nerkez Smailagic, Leksikon islama, op. cit., fq. 166.
Ka mendime se shprehja *edeb* fillimisht është identifikuar me etikën persiane, që rezultoi, sipas tyre, të zëvendësohej me fjalën *ahlaka.* Nerkez Smailagic, Leksikon islama, Sarajevë, 1990, fq. 175.
Krhs.: Francesko Gabrieli, Istorija arapske knjizevnosti, Sarajevë, 1985.

[60] Mustafa Çagrici, Edep, në: Islam Ansiklopedisi, Cilt 10, Istamboll, 1994, fq.413.
Ahmed Emin, Dhuhr'ul-islam, libri II, botimi V, Kajro, 1977, fq. 95-101.

[61] Nerkez Smailagic, Leksikon islama, op. cit., fq. 166; Krhs.: Francesko Gabrieli, op. cit.; Për derivatet e fjalës *edeb* shih: Islam Ansiklopedisi, Cilt 10, Istamboll, 1994, fq. 397 e pas.

[62] Shih: Syed Muhammad Naquib al-Attas, Islam i sekularizam, Sarajevë, 2003, fq. 213-216.

Nexhat Ibrahimi

THE DEFINITION, OBJECT, DIVISION AND TERMINOLOGY OF THE SCIENCE OF ETHICS
The definition of the science of ethics

(Summary)

The definition of Islamic ethics-ahlak was the main preoccupation of many Moslem scholars in the present and the past. As a result of the latter, we have many definitions, which are very close to each other. Islamic ethics – ahlak is a "scientific discipline that deals with the moral principles, which help the development of the society in general and the individual in particular.

نجاد إبراهيم

تعريف و هدف و تقسيم مصطلح علم الاخلاق

(خلاصة البحث)

ان تعريف علم الاخلاق قد شغل علماء الاسلام قديما و حديثا و نتيجة لذلك لدينا تعريفات مستشابهة. و على الرغم من وجود دراسات و تحليلات عديدة و يمكن القول بأن علم الاخلاق فرع من فروع التعليم الذي يقوم بشرح مبادئ الاخلاق و التي تعود بالفائدة إلى المجتمع عامة و إلى المواطنين خاصة.

PSIKOLOGJI

Dr. Pajazit Nushi

SKICË E MENDIMIT PSIKOLOGJIK MBI RELIGJIONIN DHE MBI PSIKOLOGJINË E RELIGJIONIT

Hyrje

Konceptimi i religjionit, besimi dhe sjelljet religjioze të individit përbëjnë një fushë hulumtuese të veçantë të disa disiplinave të shkencës. Antropologjia, filozofia, historia, sociologjia, sidomos teologjia, etj. para shumë kohësh i janë qasur studimit të religjionit dhe formave të tij. Disa nga këto disiplina të shkencave kanë arritur të krijojnë edhe degë të posaçme studimore. Të këtilla janë filozofia e religjionit, sociologjia e religjionit, historia e religjionit, etj. Me gjithë këtë zhvillim hulumtues të religjionit dhe, megjithëse sjelljet religjioze të njeriut janë çështje e studimit të psikologjisë, psikologjia i është qasur relativisht vonë hulumtimit të dukurive religjioze, që janë dukuritë më të lashta shpirtërore. Kjo vonesë gjithsesi ka shkaqet e veta. Psikologjia është disiplinë shkencore relativisht e re. Ndërlikueshmëria e dukurive religjioze ka kërkuar metoda e procedura hulumtuese të veçanta. Në fillim të zhvillimit të pavarur të psikologjisë, kjo u ballafaqua me shumë çështje, disa prej të cilave nuk kishte mundësi të gjurmoheshin me anë të metodave objektive, sidomos me anë eksperimentesh. Sjelljet religjioze në psikologji edhe sot vështirë mund të hulumtohen me anë të eksperimentit. Mirëpo, psikologjia nuk mund të mos i përfillë këto sjellje. Avancimi i disa procedurave hulumtuese të psikologjisë ka mundësuar fillimin e hulumtimeve psikologjike të religjionit. Disa nga dijenitë antropologjike, filozofike, historike, etj. kanë prekur edhe anën psikologjike të religjionit. Në këto shkenca u krijuan disa nocione, të cilat i përkisnin psikologjisë. Nocione të këtilla janë: rrafshi religjioz, ndjenja fetare, besimi në fuqi të mbinatyrshme, bindja fetare, vetëdija fetare, liria e besimit fetar, vullneti religjioz, ndjeshmëria fetare, përfytyrimi religjioz, kulti religjioz i njeriut, tipi religjioz, tiparet religjioze të karakterit të njeriut, shpresa tek fuqia e Zotit, paragjykimet religjioze, orientimi religjioz, ashku, besimi religjioz humanist, besimi religjioz autoritar, etj. Por, krahas këtyre nocioneve, u zhvilluan edhe nocione që u përkasin shkencave të tjera, por që kanë edhe domethënie psikologjike; nocione të këtilla kanë qenë: edukata religjioze, njeriu religjioz, religjioni monoteist, politeizmi, figura e shenjtë, varësia absolute e njeriut, vlera e fesë, misticizmi, deizmi, etj. Të gjitha këto nocione dhe shumë të tjera kërkojnë shpjegim të drejtë të tyre nga këndvështrimi i psikologjisë, lëndë e së cilës është mendimi dhe sjelljet religjioze të njeriut të mjediseve të ndryshme. Jo vetëm nocionet, por edhe dukuritë e veçanta religjioze nuk mjafton vetëm të përshkruhen; këto kërkojnë shpjegimin gjenetik e kauzal të tyre. Ka nocione dhe dukuri religjioze që as kanë arritur të përshkruhen dhe as të shpjegohen në pikëpamje substanciale, madje, disa nga këto nocione janë nocione esenciale, sikurse janë nocionet "Zot", "Religjion", "Shpirt religjioz" "Amshim", "Ndjesë", etj. Psikologjia në nivelin e zhvillimit të sotëm, mbështet nevojën e hulumtimit të religjionit, të mendimit dhe të sjelljeve religjioze të njeriut, pavarësisht nga e vërteta se religjioni në të gjitha aspektet e veta zhvillohet pavarësisht nga interesimi i psikologëve dhe nga shkalla e zhvillimit të psikologjisë. Psikologjisë i nevojitet njohja e religjionit, e mendimit, e besimit dhe e veprimit të tij në jetën, në shëndetin dhe në zhvillimin e personalitetit të tij, sikurse edhe në krijimin e karrierës profesionale.

Interesimi psikologjik i njohjes së religjionit

Më lart theksuam se dukuritë e besimit religjioz janë ndër dukuritë e para, në mos edhe dukuria e parë, që kanë tërhequr vëmendjen e njeriut. Pikëpamjet e para filozofike për religjionin, janë po ashtu të hershme. Të hershme janë edhe pikëpamjet psikologjike për religjionin, por këto janë të pandashme nga pikëpamjet filozofike dhe ndikimet religjioze. Në fushën e mendimit shkencor dhe të zhvillimit të tij, pikëpamjet psikologjike për religjionin zakonisht lidhen me psikanailzën e Zigmund Frojdit, megjithëse pikëpamje psikologjike për religjionin dhe rolin e tij në jetën dhe në aktivitetin e njeriut hasen shumë më herët. Kështu, mendimtari arab Al-Gazali (1058-1111) në veprën e tij "Ihja Ulumind-din" (Ringjallja e shkencave të fesë) ka përmendur rolin e namazit te myslimanët në reduktimin e ndjeshmërisë së tepërt emocionale. Raste të ngjashme ka edhe për religjionet e tjera, por këto deri vonë i kanë takuar filozofisë..

Për njohje të religjionit, mendimit dhe sjelljeve religjioze ka ardhur duke u shtuar vazhdimisht interesimi i hulumtuesve. Në mbështetje të këtij interesimi, sot mund të thuhet se psikologjia e religjionit po troket në dyert e sistemit të disiplinave të psikologjisë bashkëkohore. Konceptimi, besimi dhe sjelljet e njeriut religjioz - janë tri nocionet themelore të psikologjisë së religjionit, por këto nuk janë nocione të vetme të kësaj fusheje të psikologjisë. Zbërthimi i këtyre nocioneve shtron nevojën e sqarimit të domethënies së religjionit për njeriun, të njohjes dhe shpjegimit të funksionit të religjionit në jetën dhe në aktivitetin e tij, të vlerës së besimit religjioz për njeriun dhe për mjedisin e tij, të gjenezës së besimit religjioz, të karakterit të besimit religjioz dhe dimensioneve konjitive, emocionale dhe motivuese të besimit religjioz, të lidhjes dhe marrëdhënieve të besimit religjioz me moralin, përkatësisht me normat dhe parimet morale të sjelljeve të individit, etj. Pra çështjet e psikologjisë së religjionit janë të shumta dhe të shumëllojshme. Përpos kësaj, këto janë çështjet e ndërlikuara

për gjurmim, përshkrim dhe kumtim me gjuhën e shkencës së psikologjisë.

Këto çështje psikologjike, mund të ndahen në dy grupe themelore: 1. Çështje substanciale dhe 2. Çështje funksionale të besimit religjioz tek njeriu. Çështja substanciale ka të bëjë me të kuptuarit e qenies më të lartë - qenies së Zotit - dhe lidhjes së njeriut me Zotin. Çështja funksionale e psikologjisë së religjionit i përket studimit të tiparit të besueshmërisë së individit, qenies së cilës ai i beson, sikurse edhe me raportin e këtij tipari me disa tipare të tjera të personalitetit të besimtarit, që përcaktojnë sjellje të qëndrueshme të individit ndaj realitetit e dukurive të panumërta dhe të shumëllojshme të realitetit fizik, biologjik e psikik dhe të raporteve ndërmjet këtyre dukurive të kësaj bote dhe të atyre të botës transhendentale. Natyrisht, psikologjia e religjionit nuk ka të bëjë me vlerësimin e gjykimeve teologjike të një feje ose të një religjioni. Psikologjisë së religjionit duhet t'i interesojë sistemi i ideve, i përfytyrimeve, i besimit dhe i bindjeve të individit për qenien e Zotit dhe faktorët, rrethanat e raportet e zhvillimit ontogjenetik e filogjenetik të sistemit të sjelljeve religjioze të individit. Ky sistem i sjelljeve të individit prek aspektin konjitiv, emocional dhe konotativ të strukturës psikike të besimtarit. Psikologjia ka detyrë të bëjë përshkrimin e këtyre strukturave personale dhe të shpjegojë përbërjen, funksionin dhe zhvillimin e tyre. Me fjalë të tjera, psikologjia ka për detyrë t'u japë përgjigje pyetjeve: çfarë është besimi religjioz i individit, si zhvillohet dhe përse ekziston, e funksionon dhe cilat janë rrugët e faktorët e veçantë të formimit të tij. Gjeneza filogjenetike e besimit religjioz të individit përbën një nga çështjet e rëndësishme të psikologjisë, sepse besimi në fuqinë e mbinatyrshme është ndër fenomenet e para shpirtërore të njeriut. Ky besim dhe çështja e ëndrrave të njeriut e ka ballafaquar mendjen e njeriut primitiv me nevojën e njohjes së këtyre fenomeneve të para psikike të tij. Por, me nevojën e njohjes dhe të shpjegimit të këtyre fenomeneve është ballafaquar së pari filozofia e në gjirin e saj edhe psikologjia.

Sikurse dihet, psikologjia u zhvillua vonë si shkencë e pavarur. Mirëpo, edhe kjo në zhvillimin e saj u ndihmua nga filozofia, sikurse

edhe nga disa shkenca shoqërore e natyrore. Këto shkenca shoqërore e natyrore ndihmuan zhvillimin e psikologjisë, sidomos në aspektin e zhvillimit të metodave hulumtuese të proceseve psikike dhe të sjelljeve të njeriut. Nga këndvështrimi i zhvillimit të mendimit filozofik, duhet gjurmuar edhe interesimi për njohjen e besimit religjioz dhe shpjegimin e sjelljeve religjioze të njeriut. Ndërkaq, çështjet e sjelljeve religjioze u bënë shumë vonë çështje të interesimit dhe të studimit të psikologjisë empirike. Këto çështje kanë hyrë në fokusin e studimeve të psikologjisë pas zhvillimit të mendimit filozofik, etik, teologjik dhe antropologjik për religjionin.

Përmbajtja psikologjike e religjionit

Struktura kuptimore e religjionit është e ndërlikuar. Komponentet përbërëse të religjionit janë teologjike, sociologjike, antropologjike, psikologjike etj. Këto komponente dallohen në shumë përkufizime të religjionit pavarësisht nga natyra e përkufizimeve dhe nga raportet e këtyre komponenteve. Përkufizimet filozofike, antropologjike, sociologjike etj. kanë komponente psikologjike. Branislav Malinovski, kur flet për religjionin, thekson ritualet dhe lutjet e religjionit. Sipas mendimit të B. Malinovskit, "Nëse qenia e mbinatyrshme përfytyrohet si e gjithëfuqishme dhe absolute, nëse ndiejmë një shkallë të varësisë, nëse ushqejmë ndjenjë të veçantë ndaj saj (frikë dhe respekt), është e natyrshme të ndërmarrim veprime konkrete, nëpërmjet të cilave insistohet të jemi në "kontakt" me këtë qenie "dhe nëpërmjet këtyre veprimeve ndikojmë sa është e mundur për ta orientuar edhe vullnetin e kësaj qenieje për destinimin që e kemi të caktuar"[1]. Në këtë qëndrim të njërit nga antropologët e njohur, dallojmë komponentet psikologjike, sikurse janë ndjenja e frikës dhe respektit, dhe vullneti. Emile Durkheim, sociolog dhe filozof i njohur francez (1858-1917), religjionin e ka përkufizuar "sistem i lidhur i besimeve dhe praktikës së kultit, duke pasur destinim të shenjtën, gjërat e veçuara dhe të ndaluara, ndërsa pjesëtarët e religjionit bashkohen përmes bashkësisë morale,

[1] Branislav Malinovski, Naučna teorija kulture, Zodijak, Beograd, 1970, fq. 33

që quhet Kishë"[2]. Në këtë përkufizim besimi dhe veprimi, përkatësisht praktika janë komponente psikologjike. Sipas prof. Mark Krasniqit njerëzit i kanë kultivuar që nga kohët e vjetra ndjenjat religjioze si shprehje të idealit të tyre, mirëpo ato i përdornin edhe si mjet për zgjidhjen e problemeve të ndryshme jetësore. Në këtë pikëpamje etnologjike, ndjenjat religjioze janë komponente psikologjike e religjionit. Disa nga filozofët i shpjegonin rrënjët e religjionit si produkte të ndjenjave (F. Shlajermaher). Profesori i njohur i etikës Vuk Paviçeviq religjionin e ka përkufizuar në këtë mënyrë: "Religjioni është përmbledhje e besimit, e përjetimit, e veprimeve rituale e të kultit, e simboleve dhe e rregullave morale, të lidhura me idenë e qenies së mbinatyrshme"[3]. Përkufizimi i këtillë ka disa elemente psikologjike dhe u afrohet shumë përkufizimeve psikologjike. Pra, në përkufizimet e religjionit nga pikëpamja antropologjike, filozofike, etike dhe etnologjike, dallohen komponente psikologjike

Në përkufizimet psikologjike, religjioni përkufizohet me komponente dominuese psikologjike. Kështu, në literaturën terminologjike të psikologjisë, dallohen shumë përkufizime, nga të cilat do të veçojmë këto: "Religjioni është sistem qëndrimesh, sjelljesh, ritualesh, ceremonish dhe besimesh, me anën e të cilave individi ose bashkësitë vënë raport me hyjninë ose me botën e mbinatyrshme, dhe, shpesh edhe me njërën edhe me tjetrën, dhe nga ky raport personi religjioz nxjerr një varg vlerash, në mbështetje të të cilave i vlerëson ngjarjet në botën e natyrës". Kështu e përkufizojnë religjionin Horave B. English dhe Ava Champney English në veprën e njohur A Comprehensive Dictionary of Psychological and Psychoanalitical Terms[4]. Terminologët e psikologjisë Hartmut e Kurt H. Stapf, me dymbëdhjetë bashkëpunëtorë të tyre, nuk e kanë studiuar dhe as që kanë përfshirë termin "religji-

[2] Emile Durkheim, Elementarni oblici religijskog života, Beograd, 1964, f˙q. 46

[3] Vuko Pavičević, Sociologija religije sa elementima filozofije religije, B.I.G.Z., Beograd, 1980, fq. 11

[4] Horace B. English e Ava Champany English, Obuhvatni rečnik psiholoških i psihoanalitickih pojmova, Beograd, 1972, fq. 458.

on" në veprën e njohur të tyre Dorsch Psychologisches Worterbuch[5], ku është përkufizuar "Psikologjia e religjionit". Në disa nga gjuhët sllave religjioni përkufizohet "të kuptuar të qenies më të lartë, sistem bindjesh për ekzistencën dhe vërtetësinë e qenies kulmore transhcendente, me dimension themelor të besimit, të cilit i janë përshtatur edhe dimensionet e tjera të personalitetit". Kështu është përkufizuar religjioni në Fjalorin psikologjik të Dr. Dragan Kërstiçit[6], ku ai pohon se "... sot ekzistojnë më se njëqind përkufizime lidhur me thelbin e religjionit"[7]. Nga përkufizimet e veprave parësore të psikologjisë dhe të disiplinave të tjera të lidhura përmbajtësisht me psikologjinë kuptojmë se religjioni nuk mund të përkufizohet plotësisht po qe se ai nuk ka komponente psikologjike. Komponentet psikologjike që janë përbërës të religjionit dhe të religjiozitetit, janë tri farësh: njohëse, emocionale dhe vepruese, përkatësisht, përfytyrimi e mendimi, ndjenjat fetare dhe sjelljet religjioze. Mbi themelin e këtyre komponenteve, psikologjia e religjionit mund ta ndërtojë dhe ta zhvillojë lëndën e studimit të saj. Lënda e saj është studimi i mendimit, i sjelljeve religjioze të njeriut dhe i personalitetit religjioz.

Personaliteti religjioz

Në psikologji, në dallim nga teologjia, etika, shkencat juridike etj., personaliteti është tërësi e organizuar tiparesh psikike relativisht të qëndrueshme, që karakterizojnë njeriun e caktuar, i cili ndryshon nga të tjerët dhe është i papërsëritshëm. Ky do të ishte një përkufizim shkollor, mirëpo autoritetet e njohura të psikologjisë së personalitetit, U. Xhejms, H. Ajzenk, H. Pieron, G. Olport, etj. kanë dhënë përkufizime të ndryshme. Në këto përkufizime janë të pranishme këto cilësime: uniteti i veçorive dhe i tipareve psikike të njeriut, integriteti i tyre në qenien psikofizike dhe sociale të njeriut, organizimi karakteristik i

[5] Dorsch, Psychologisches Wörterbuch, Botuesi Hans Hüber, Bern. Göttingen. Toronto. Seattle, 1998, fq. 733.

[6] Dr Dragan Krstić, Psihološki rečnik, Drugo dopunjeno izdanje, Beograd, 1991, fq. 483

[7] Prof. Dr. Ekrem Murtezai, Fjalor i Feve (Sektet, Rendet, Bashkësitë, Lëvizjet, Doktrinat e Fenomeneve), Rilindja, Prishtinë, 2000, fq. 403.

tipareve të sjelljeve të njeriut dhe veçantia e psikologjike e individit të caktuar. Ndër përkufizimet bashkëkohore konsiderohet përkufizimi i Gordon Olport-it, sipas të cilit personaliteti është organizim dinamik brenda individit i atyre sistemeve psikofizike që përcaktojnë përshtatjen unike të tij ndaj botës[8]. G. Olport ka cilësuar një sistem vlerash të njeriut, të cilat kanë përmasë motivesh që u japin vazhdimisht drejtim të caktuar sjelljeve të tij. Ndër gjashtë vlera të këtilla ai ka identifikuar edhe vlerën fetare të personalitetit. Shumë kohë para G. Olportit filozofi, pedagogu dhe psikologu gjerman Eduard Shpranger (Spranger) ka dalluar gjashtë lloje interesimesh dhe, rrjedhimish, ka përcaktuar gjashtë tipa personalitetesh. Ndër këta tipa gjendet edhe tipi i personalitetit religjioz. Pra, që nga hulumtimet e vjetra psikologjike të personalitetit e deri tek më të rejat, disa studiues të personalitetit një vend të posaçëm i kanë dhënë tiparit të sjelljeve religjioze të njeriut. Jo vetëm kaq; studiuesit e këtij tipari kanë gjurmuar edhe intensitetin e këtij tipari në sjelljet e përgjithshme të personalitetit dhe kanë konstatuar se ky tipar ka shtrirje të intensitetit të tij që prej intensitetit minimal, kur individi raporton se beson pak në Zotin e deri në nivelin e intensitetit maksimal, kur tjetri konstaton se beson tepër në fuqinë e Zotit dhe këtë besim e vlerëson mbi gjithçka. Roli motivues, njohës dhe emocional i këtij tipari në formimin e qëndrimeve, pikëpamjeve dhe botëkuptimit është i madh. Nën ndikimin e tij, individi nxjerr edhe vlera të tjera dhe dukuritë fizike, biologjike e sociale i mat e i vlerëson duke marrë për bazë tiparin religjioz të tij. Të gjitha dimensionet e tjera të personalitetit i nënshtrohen tiparit religjioz. G. Olport në studimet e tij empirike, ka dalluar tipin e personalitetit me orientime ekstrinsike dhe tipin e personalitetit me orientime religjioze intrinsike. Sipas tij, tipi religjioz ekstrensik orientimin e besimit në religjion e vlerëson mjet për arritjen e një qëllimi, një objektivi të jashtëm, kurse tipi religjioz intrinsik orientimin e besimit religjioz e vë në shërbim të arritjes së

[8] Shih gjërësisht në veprën Dr. C. George Boeree, Teoritë e personalitetit nga Frojdi deri në ditët tona, Plejad, Tiranë, 2004, fq.157-163.

një qëllimi individual të tij[9]. Për G. Olportin vlera ka rëndësi kur u jep drejtim ose orientim të caktuar sjelljeve relativisht të qëndrueshme të individit në situata të ndryshme, të ngjashme ndërmjet tyre dhe në situata identike, në të cilat gjendet njeriu. Për psikologjinë e religjionit ka rëndësi të veçantë njohja e vlerave religjioze, sidomos orientimi i sjelljeve të njeriut nga vlerat religjioze.

Psikologjia e personalitetit u ka kushtuar kujdes vlerave religjioze, funksionit orientues të këtyre vlerave në organizimin e sjelljeve të njeriut dhe integrimit të këtyre vlerave tek tipare të personalitetit. Psikologjia e religjionit studion tiparin religjioz të personalitetit, karakteristikat e tipit të personalitetit religjioz dhe proceset njohëse, emocionale dhe motivuese të personalitetit religjioz. Falë kësaj përmbajtjeje të lëndës së saj, psikologjia e religjionit u formua si degë speciale e grupit shkencave të psikologjisë zbatuese.

Filozofia e religjionit dhe psikologjia e religjionit

Religjioziteti te njeriu është ndër format e para të shpirtësisë së njeriut dhe, si i këtillë, është ndër çështjet më të lashta të vetëdijes së tij. Rrjedhimisht, edhe orvatjet e njeriut për konceptimin e religjiozitetit, përkatësisht të besimit të njeriut në fuqinë e mbinatyrshme, sikurse edhe emërtimet e para të veprimeve e të dukurive shpirtërore, sikur janë "shpirti", "fryma", "ëndërrat, "Zoti", "besimi në Zot", etj., - janë ndër orvatjet e para të mendjes së njeriut për njohjen e religjiozitetit dhe të formave të ndryshme të manifestimit të tij. Këto orvatje nuk kanë pushuar deri në kohët më të reja dhe, megjithëkëtë, kuptimi dhe domethënia e termave për format e ndryshme të religjiozitetit të njeriut dhe sjelljeve religjioze të tij, janë ndër më fluidet. Vërtet kjo varet nga llojet e qasjes ndaj njohjes së religjionit, religjiozitetit dhe formave të ndryshme të manifestimit të tij me anë të sjelljeve dhe të ritualeve të veçanta, që janë të lidhura me besimin fetar. Në këtë pike-

[9] Jurgen Straub, Alexander Kochinka und Hans Werbik, Psychologie in der Praxis – Anwendungs – und Berufsfelder einer modernen Ëissenschaft, Deutscher Taschenbuch Verlag, 2000, fq. 759.

pamje dallojmë qasje të ndryshme studimi të religjionit dhe religjiozitetit, nga të cilat dallohen: qasja filozofike, teologjike, antropologjike, psikologjike, sociologjike, etj. Ndër këto qasje, më të njohurat janë qasja filozofike dhe qasja psikologjike e studimit dhe e njohjes së religjiozitetit.

Qasja filozofike e studimit të religjionit dhe të formave të religjiozitetit të njerëzve është më e vjetra. Nga qasja filozofike janë diferencuar më vonë qasja antropologjike, psikologjike, sociologjike etj. "Filozofia ka për detyrë që çështjen e fesë ta ndriçojë nga aspekti racional, logjik dhe kritik; në të vërtetë filozofia e fesë është logjika apo metafizika e fesë"[10]. Meqë besimi në Zotin ose në zota `nuk gjendet në natyrën konkrete, në gjësendet, në fenomenet, në raportet etj., atëherë ngel që Zoti ose zotat dhe besimi në ta të studiohet jashtë të dhënave ndijore të njeriut. Kjo është mënyra e qasjes metafizike (pas fizikumit, pas natyrës) ndaj studimit të religjionit dhe religjiozitetit. Nga qasja e këtillë ndaj religjionit dhe religjiozitetit mendimi i njeriut arriti deri në kërkimin e shkaqeve të lindjes së Zotit ose zotave dhe të besimit tek ata. Ky është kërkim racional. Historia e mendimit njerëzor rrënjët e kërkesave të religjionit e të besimit fetar, përkatësisht të religjiozitetit, i lidh me emrat e mendimtarëve të njohur, sikurse janë Sokrati, Platoni, Aristoteli dhe edhe me shumë mendimtarë të tjerë para e pas tyre. Mund të thuhet se të paktë janë ata mendimtarë të cilët në studimet e tyre filozofike nuk kanë trajtuar edhe çështjen e religjionit e të religjiziotetit. Pikëpamjet dhe qëndrimet e tyre filozofike dhe etike ishin, sikur pohon Erich From, "edhe punime për psikologjinë"[11]. Këta mendimtarë thërrisnin autoritetin e arsyes për të shpjeguar dukuritë e realitetit, ndër të cilat bënte pjesë edhe besimi fetar i qytetarëve. Në këtë mënyrë ata ushtruan ndikim edhe në zhvillimin e pikepamjeve dhe të qëndrimeve psikologjike për religjionin duke ndikuar kështu edhe në zhvillimin e filozofisë e të psikologjisë së religjionit.

[10] Prof. Dr. Ekrem Murtezai, Fjalor i Feve (sektet, rendet, bashkësit, lëvizje, doktrinat e fenomenet), Ndërmarrja Botuese, Rilindja, 2000, fq. 110.

[11] Erich From, "Psikanaliza e feja", Plejad, Tiranë, 2002, fq.12.

Filozofia e religjionit u themelua nga Origjeni (185-254) i cili konsiderohet në rend të parë si themelues i filozofisë së fesë së krishterë[12]. Që nga ajo kohë e deri në kohën tonë përmenden shumë mendimtarë dhe rryma filozofike në çështje të fesë, si T. Akuinski, D. Hjum, përfaqësuesit e filozofisë klasike gjermane, ata të filozofisë materialiste franceze, të filozofisë marksiste etj. Por, është vështirë të ndahet filozofia e religjionit nga teologjia, që në zbërthimin leksikografik, fjala teologji, shënon shkencën, doktrinën për religjionin. Mendimet filozofike shpunë në doktrinën e studimit të qenies së Zotit, të lidhjes së njeriut me Zotin, të shkaqeve të besimit në "këtë qenie", etj. Teologjia është doktrina e këtillë. Në kuadrin e filozofisë dhe teologjisë u studiuan lidhja dhe raporti i njeriut me Zotin, i besimit të tij në qenien e quajtur Zot, në cilësitë, në funksionet, në ndikimin e fuqisë së tij tek njeriu dhe në natyrë përgjithësisht etj. Këto janë disa nga çështjet e filozofisë së religjionit dhe të teologjisë, të cilat prekin edhe fushën e interesimeve psikologjike dhe përbëjnë një strukturë të veçantë të objektit të studimit të psikologjisë. Po ashtu, në kuadrin e studimeve filozofike dhe teologjike të çështjeve të religjionit dhe të besimit fetar të njeriut janë formësuar edhe pikëpamje e teori psikologjike për lindjen e religjionit. Njëra ndër këto teori është teoria e emocionalitetit, sipas së cilës rrënjët e zhvilimit të besimit fetar të njeriut duhen kërkuar në jetën ndjenjore të tij. Kjo është teoria e emocionalizmit në fushën e lindjes së religjionit dhe të besimit religjioz, në krye të së cilës gjendet filozofi dhe teologu gjerman F.E.D. Shlajermaher. Mendimi filozofik dhe teologjik për religjionin dhe religjiozitetin ushtroi ndikim të drejtpërdejtë dhe të tërthort edhe në zhvillimin e mendimit psikologjik për religjionin dhe më tepër për religjiozitetin e njeriut. Filozofia dhe teologjia i dhanë shkas të fortë zhvillimit të mendimit psikologjik dhe sociologjik për religjionin dhe për besimin fetar të njeriut. Në lëndën studiuese të filozofisë së religjionit dhe të teologjisë, gjenden rrënjët e psikologjisë së religjionit dhe të sociologjisë së religjionit. Por, psikologjia e religjionit nuk ka arritur ende të zhvi-

[12] Po aty, fq. 110

llohet në nivel të një disipline të veçantë të psikologjisë. Psikologjia e religjionit konsederojmë se është pjesë e psikologjisë së përgjithshme, e psikologjisë sociale dhe, sidomos, e psikologjisë së personalitetit.

Derisa filozofia dhe teologjia merren me studimin e të vërtetës, të objektivitetit dhe të vlefshmërisë teorike e praktike të religjionit dhe të besimit religjioz, psikologjia e religjionit shqyrton anën e subjektivitetit të njeriut ndaj religjionit, konceptimin e religjionit, lidhjen e njeriut me Zotin, besimin dhe bindjet e tij për ekzistencën dhe fuqinë e tij, sikurse edhe sjelljet religjioze të njeriut dhe zhvillimin e tyre. Psikologjia e religjionit, si pjesë e psikologjisë, sidomos e psikologjisë së personalitetit, u zhvillua ngushtësisht e lidhur me zhvillim e disiplinave të sociologjisë, duke u bërë kjo pjesë e sociologjisë, sidomos e sociologjisë së kulturës. Trajtim të këtillë i dha posaçërisht sociologu gjerman Maks Veber (1864-1920). Sipas tij sociologjia e religjionit duhet të studjojë raportin ndërmjet besimit fetar dhe dukurive shoqërore. Ndërkaq, Emil Durhajm religjionin e trajton një fakt social që ka të bëjë me vetëdijen shoqërore. Ky këndvështrim i studimit është i pandarë nga kënvështrimi i socializimit të individit dhe i rolit të faktorëve socialë në zhvillimin dhe në formimin e personalitetit të tij.

Mendimi dhe besimi religjioz i njeriut, sikurse edhe sjelljet dhe motivet religjioze të tij, nuk janë lëndë vetëm e filozofisë, e etikës, e sociologjisë, e teologjisë, etj., por edhe e psikologjisë. Madje, motivet, interesimet, qëndrimet dhe sjelljet religjioze të njeriut janë në rend të parë lëndë e studimit të psikologjisë. Këtë e pohojnë edhe disa autoritete të njohura të zhvillimit të psikologjisë dhe të mendimit psikologjik. Vilhelm Vunt, Uiljem Xhejms, Karl Jung, Ivan Pavllov, etj. jo vetëm që janë marrë me studimin psikologjik të religjionit dhe të besimit religjioz tek njeriu, por edhe vetë kanë qenë besimtarë religjiozë. Stenli Hol, profesor i psikologjisë dhe i pedagogjisë në Universitetin Klark të Shteteve të Bashkuara të Amerikës, qysh më 1882 pati vënë bazat e studimit sistematik të besimit religjioz. Ky studies u mor me hulumtimin e edukatës morale dhe fetare tek fëmijët. S. Hol, i njohur për ligjin biogjenetik në psikologji, u mor me studimin empirik të besimit religjioz dhe ishte i pari që filloi të botonte revistën "Journal

of Religious Psychology", në Shtetet e Bashkuara të Amerikës, e cila pati filluar të dilte qysh nga viti 1904,[13]. Më vonë botoi edhe vepra studimore për çështjet religjioze, siç është vepra "Isusi dhe Krishti në dritën e psikologjisë" që u botua anglisht,[14] kurse disa vite më parë botoi studimin "Adoleshenca në psikologji dhe relacioni i saj me fiziologjinë, antropologjinë, në sociologji, seksin, krimin, religjionin dhe edukimin[15].

Në Evropë Vilhelm Vunt, themelues i psikologjisë empirike, u vlerësua edhe si hulumtues i parë i çështjeve të psikologjisë së religjionit. Rezultatet e hulumtimit të tij i botoi në kuadër të botimeve psikologjike në veprën "Psikologjia e Popujve"[16]. V. Vunt në studimet eksperimentale të tij zbatoi metodën e introspeksionit eksperimetal për të gjurmuar strukturën e vetëdijes, përkatësisht elementet e saj, ndër të cilat përmend edhe ndjenjën fetare në kuadrin e ndjenjave, si elemente përbërëse të vetëdijes. Studiuesi Dorsh përmend zbatimin e metodës së introspeksionit eksperimental të tipit të Shkollës së Vycburgut për hulumtimin e besimit religjioz[17]. Sjelljet e përshkruara fetare të individëve që ishin pjesëtarë të religjioneve të ndryshme, filluan të sistemohen dhe të bëhen "fakte", që duheshin shpjeguar. Shpjegimi i tyre është i lidhur drejtpërdrejt me dhënien e përgjigjeve për pyetjet: Çfarë i shkakton këto sjellje? Si zhvillohen sjelljet religjioze të individi?, Pse ndryshojnë sjelljet e këtilla nga një mjedis social e kulturor tek mjedisi tjetër? etj. Dhënia e përgjigjeve të këtyre pyetjeve kërkonte njohje dhe zbatim të metodave hulumtuese të veçanta në studimin e qëndrimeve e të motiveve religjioze dhe të formave të shumëllojshme të organizimit e të manifestimit të sjelljeve religjioze. Kjo nuk ishte çështje e lehtë për gjurmim, dhe shpjegimi i religjionit dhe i besimit religjioz u bë ndër çështjet vështirë të shpjegueshme.

[13] Journal of Religious Psychology, 1904
[14] Stenly Holl, "Jesus, the Crist in the light of Psycology", New York, 1917
[15] Stenly Holl, Adolescence, its Psychology and its relations to phisiology, antropology, sociology, sex, crim, religion and education, Neë York, 1917, fq.
[16] Vilhelm Wundt, Volkerpsychologie, I-IX, Berlin, 1920
[17] Dorsch, Psycologisches Wörterbuch, 13 überarbeitete und erveiterte Auflage, Verlag Hans Hüber, Bern.Göttingen.Toronto.Seatle, 1998, fq. 773

Disa shkolla psikologjike i kanë hyrë studimit të religjionit dhe të besimit religjioz. Nga këto shkolla u dalluan shkolla strukturaliste, psikoanalitike, funksionaliste, bihevioriste dhe shkolla konjintiviste. Në kuadrin e këtyre shkollave kishte anëtarë që ishin religjiozë.

Bazat e Psikologjisë së fesë Islame

Feja islame u shfaq nga gjysma e parë e shekullit VI në Arabi. Besimi në një Zot, në All-llahun dhe në të dërguarin e tij, profetin Muhamet a.s. është themeli i konceptimit dhe i besimit në të vetmin Zot, sikurse edhe i organizimit dhe i kontrollimit të sjelljeve ndaj tij dhe ndaj obligimeve fetare të myslimanit. Parimi esencial i fesë islame është "Nuk ka Zot tjetër, përveç All-llahut dhe profetit Muhamed është rob dhe i dërguarit i All-llahut".

Besimi dhe sjelljet themelore të muslimanëve ndaj Zotit të tyre dhe të dërguarit e tij, kanë të bëjnë në radhë të parë me pesë detyra të besimtarit të fesë islame. Këto detyra janë: besimi i pakufizuar në All-llahun, falja pesë kohëve të namazit, agjërimi i muajit të Ramazanit , dhënia e zeqatit dhe shkuarja në Qabe (Haxhillëku). Gjithë jeta shpirtërore e njeriut dhe sjelljet e tij janë konceptuar në Kur'anin e madhërishëm, kurse sjelljet e drejta të besimtarit islam janë përcaktuar në të drejtën islame, përkatësisht në Sheriat.

Feja islame ka dy rryma:rrymën sunite dhe rrymën shi'ite. Rryma sunite është rrymë e shumicës së madhe (rreth 90% të myslimanëve janë suninj), kurse rryma shi'ite është pakicë.

Mistika islame ndër shqiptarët është e njohur më tepër me termin e arabishtes tesavuf. Mistika islame ka disa veçanti të saj, që janë të rëndësishme për psikologjinë e fesë islame.

Për mistikën islame, zemra e njeriut është bartëse e gjithë asaj që e përbën njeriun, zemra është tërësia e botës shpirtërore, në zemër gjendet i besueshmi i myslimanit, përmbajtja e fesë së tij, kuptimi i jetës në këtë botë dhe në botën e amshueshme. Këtu është i vendosur besimi i myslimanit në Zot. Zoti i njeriut, i myslimanit, ka përcaktuar jetën e gjithmbarshme shpirtërore dhe në zhvillimin e saj Ai është i plotfuqishëm. Këtë e dallojmë në përmbajte të shumë kaptinave të Kur'anit. Nga këto shkëputëm vetëm një, ku është thënë: *"O njerëz!*

Adhuroni Perëndinë, i Cili ju ka krijuar ju dhe ata para jush, për t'u ruajtur nga mohimi". Për njohjen e njeriut, të jetës shpirtërore, të synimeve dhe të veprimeve të tij duhet gjurmuar brendia e tij. Brendësia e njeriut është zemra e tij.

Fjala dhe termi zemër në disa gjuhë ka pasur domethënie shumë të ngjashme me domethënien e fjalës zemër të sufizmit. Në gjuhën shqipe fjala zemër ka edhe domethënie të këtillë, por në shprehjen figurative të saj. Kështu, në Fjalorin e shqipes së sotme, fjala zemër ka edhe këtë domethënie: "vatra simbolike e ndjenjave ose e dëshirave më të thella, e gjendjes shpirtërore, etj.; tërësia e ndjenjave të njeriut, bota shpirtërore e njeriut, e parë si tërësi e vetive dhe e tipareve të karakterit të tij; njeriu si bartës i këtyre ndjenjave, vetive e tipareve...". Ndërkaq, fjala zemër në gjuhën shqipe, por jo vetëm në shqipe, është term shkencor i anatomisë.

Veçori tjetër e mistikës islame është çështja e trajtimit të vullnetit të lirë të njeriut. Kjo është çështje filozofike, etike dhe psikologjike e ndërlikuar. Në psikologji vullneti konsiderohet i shkaktuar nga motivet e njeriut, madje në literaturën e psikologjisë në ShBA vullneti i njeriut është identifikuar me motive dhe për këtë shkak gjithnjë e më pak termi vullnet është i pranishëm në literaturën e psikologjisë së këtij vendi. Vullneti i lirë përmendet në veprat burimore të Islamit. Mirëpo, edhe këtu në çështjen e përcaktimit të vullnetit të lirë të njeriut, ka mendime të ndryshme, prej të cilave përmenden dy pikëpamje dominuese. Këto janë: "vullneti i njeriut është i lirë dhe njeriu është përgjegjës për sjelljet e tij".

Disa nga sektet e tarikateve zbatojnë këtë pikëpamje. Ndërkaq, tek suninjtë zotëron pikëpamja sipas së cilës "...çdo gjë është e paracaktuar nga Perëndia. "Perëndinë e falënderon çdo gjë në qiej dhe çdo gjë në Tokë. Ai është i plotfuqishëm dhe i gjithëdijshëm" thuhet në Kur'an. Në mendimin islam zotëron dashuria e pakufishme ndaj Perëndisë, nderimi e besnikëria e thellë ndaj Tij. Për mistikën islame, përjetimi i brendshëm i Perëndisë nga ana e njeriut përbën esencën e besimit islam. Nga ky përjetim buron jeta shpirtërore dhe energjia e gjithë aktivitetit të njeriut.

Për psikologjinë e fesë islame, pikëpamjet dhe qëndrimet e njeriut, besimtar i fesë islame, kanë përbërës të rëndësishëm psikologjikë.

Përjetimi i Perëndisë, besimi në Perëndinë, të afruarit e njeriut tek Ai, zemra e njeriut (në domethënien e përmendur), vullneti i lirë, etj., janë nocione dhe terma psikologjike karakteristike për fenë islame. Studimi i kuptimit të tyre dhe i sjelljeve të besimtarit islam është detyrë e psikologjisë së religjionit islam. Tek shembulli i psikologjisë së fesë islame mësojmë se psikologjia e religjionit, krahas pikëpamjeve të përgjithshme, ka edhe pikëpamje të veçanta, që i përkasin vetëm një religjioni. Për këtë do të bëhet fjalë posaçërisht. Vështrimet e gjertanishme dhe rezultatet e tyre tregojnë se psikologjia e fesë islame ka lëndën, detyrat dhe metodat e gjurmimit të saj.

Prandaj, psikologjia e fesë islame mund të konstituohet edhe si lëndë e veçantë, sikurse edhe psikologjia e fesë së krishterë. Por, edhe me këtë rast duhet përmendur se edhe psikologjia e fesë islame u zhvillua në krahët e filozofisë islame e më vonë edhe në krahët e shkencave të mjekësisë, sidomos të psikiatrisë.

Farabi, filozof arab (870-950), ka qenë komentues i njohur i veprave të Aristotelit dhe të Platonit. Ky ka konceptuar nocione psikologjike në veprën e njohur të tij "Banorët e qytetit të shenjtë", Abu- Ali ibn Sina ose Avicena (980-1037), ka qenë ndër filozofët dhe mjekët e njohur të Botës Arabe. Ka pohuar se mendja e Perëndisë i paraprin gjithësisë, kurse mendja e njeriut vjen pas gjësendeve dhe dukurive. Mendja e përgjithshme është unike për të gjithë njerëzit dhe kjo merr pjesë aktive në procesin e njohjes, por njohja e objekteve, e dukurive dhe e cilësive të tyre është e pamundur pa përvojën shqisore. Shpirti i njeriut është i pavdekshëm. Psikologjinë e ka konsideruar shkencë natyrore dhe ka qenë i interesuar posaçërisht për rolin dhe ndikimin e trashëgimisë dhe të faktorëve të jashtëm në ndryshimet individuale dhe në sjelljet e njerëzve. Abu Hamit Gazali (1058-1111) u mor me studime të misticizmit dhe me ndryshimet individuale ndërmjet njerëzve e me disa çështje të tjera, për të cilat do të flitet posaçërisht. Mirëpo, duhet përmendur se në Egjipt psikologjia u zhvillua në shkallë më të lartë se në vendet e tjera arabe. Këtu qysh në vitin 1948 është themeluar Asociacion Egjiptian i Studimeve të Psikologjisë. Kështu thuhet në veprën "Psikologjia në Botën Arabe". Megjithëkëtë, lënda e psikologjisë islame meriton shqyrtim të hollësishëm, që do të jepet në një botim të veçantë.

Pajazit Nushi

AN OUTLINE OF THE PSYCHOLOGICAL THOUGHT ON RELIGION AND THE PSYCHOLOGY OF RELIGION

(Summary)

The understanding of religion, faith and the religious behavior of individuals comprises a separate field of research in a number of scientific disciplines. Anthropology, philosophy, history, sociology and in particular theology have studied religion and its forms. Some of these disciplines have managed to create separate branches. These are the philosophy of religion, the sociology of religion, the history of religion, etc. Despite the fact that religious behavior is an object of study of psychology, psychologists have begun to deal with this issue quite recently.

د. بايازيت نوشى

نظرة إلى الفكر عن الدين و علم النفس الديني

(خلاصة البحث)

مفهوم الدين و العقيدة و السلوك الديني لدي كل فرد هو مجال للبحوث و الدراسات الخاصة لعلوم عدة، و بصفة خاصة علم دراسة الجنس البشرى و الفلسفة و التاريخ و علم الاجتماع و علم الدين هي العلوم أكثر اختصاصا بهذه الدراسة.

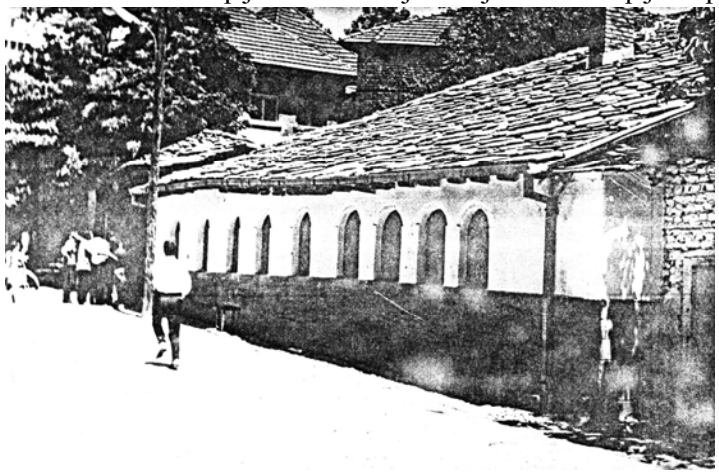
و نرى ان عددا من هذه العلوم لها فروع تختص بهذه الدراسة. و نذكر منها علم فلسفة الدين و علم الاجتماع علم يختص بدراسة الدين و آثره في المجتمع هو قريبا بالبحوث و الدراسات و بعض الظواهر الدينية التي تعتبر من الظواهر النفسية القديمة جدا.

DORËSHKRIME

Akademik Jashar Rexhepagiq

TEQEJA HALVETI NË RAHOVEC DHE DORËSHKRIMET E SAJ

Është e njohur se gjatë sundimit turk në Rahovec janë ngritur katër teqe: halveti, rifai, kaderi e melami dhe ato ekzistojnë edhe sot. Më e vjetra ndër to është teqeja e halvetinjve. Kjo është teqeja e parë në



Teqeja Halvetie, Rahovec, 1970

Rahovec dhe rrethinë dhe e dyta në Kosovë, sepse para kësaj vepronte që nga fillimi i shek. XVIII teqeja qendrore halvetie në Prizren,[1] e quajtur "Asitane saraçhane tekesi".

Dëshmorë të vrarë në Rahovec në vitin 1998-1999

Pas sheh Sylejmanit në teqenë e Rahovecit vepruan duke kryer detyrën e shehut disa ithtarë të tij.

Teqeja halvetie e Rahovecit është monument i

Teqenë e Rahovecit gati para tre shekujsh[2] e themeloi ***Sheh Sylejman Baba***, i cili, pos të tjerash, është autor i ilahisë së njohur ***Ah, un i mjeri kesh tu fjet***. Sheh Sylejmani jetoi deri në vitin 1185/1771. Para tij, në vitin 1165/1752 kishte vdekur ***Sheh Osman Baba*** themelues dhe sheh i teqesë qendrore halvetie në Prizren.

[1] Sipas H. Kaleshit "saraçhanen" e Prizrenit Sheh Osmani e themeloi në fillim të shek. 18, në vitin 1125/1713-14, kurse Xhemal Qehajiq në studimin e tij: Rendet dervishe në tokat jugosllave (Sarajevë, 1986, në fq. 110) është i mendimit se teqja halvetie në Prizren ekziston nga viti 1699/1700.

[2] Sipas disa dokumenteve, teqeja halvetie në Rahovec "u ndërtua" në vitin 1145./1732. Shih dorëshkrimin e ruajtur në Rahovec, cituar në punimin e Nehat Krasniqit: Gjurmë të zanafillës së letërsisë alhamiado, në rev. "Edukata islame", nr. 71/2003 në fq. 83.
Në burimet e tjera, si vitet e fillimit të kësaj teqeje janë shënuar këto: 1730, 1733 dhe 1739. P.sh. në "Izveštaj o radu Ulema Medzlisa u Skoplju u 1939 godini" (Sarajevë, 1941) thuhet se teqeja halvetie në Rahovec u themelua para 200 a 206 vjetësh, do të thotë më 1739(?) ose më 1733. Dr. Aleksandar Popovic në veprën "Derviches, etat e societe" (Stamboll, 1993, në fq. 210), për vitin e themelimit të kësaj teqeje përkrah vitin 1730. Me siguri, pra, teqeja halvetie në Rahovec ekziston që nga vitet tridhjetë të shekullit XVIII.

rëndësishëm kulturor-historik. Gjendet në lagjen e qytetit (Çarshi-mahallë). Së bashku me teqenë janë dy tyrbe me varret e shehlerëve në to, në të parën gjendet varri i Sheh Sylejmanit, pastaj i Rexhep-efendisë (biri i tij), i Bejtullah-efendisë (biri i dytë i Sylejmanit), i Mesud-efendisë (biri i Rexhepit) dhe tri varre nga familja e tyre e ngushtë. Në tyrben e dytë janë varret e këtyre shehlerëve: varri i Hajdarit (biri i sheh Sylejmanit), i Jusufit (biri i Hajdarit), i Mustafës (djali i dytë i Hajdarit), i Nijaziut (djali i tretë i Hajdarit), i Sylejmanit II (biri i Jusufit), i Rexhepit (i biri i sheh Sylejmanit II), i Junuzit (biri i Rexhepit), dhe babai i sheh Myhedinit. Shihet qartë se ***sheh Myhedini*** rrjedh nga familja e sheh Sylejmanit. Këtë faltore halvetie ai e ka udhëhequr deri në vitin 1998, kur më 21 korrik është vrarë në teqe,[3] kur edhe teqeja u dëmtua pjesërisht dhe shumë dokumente të saj u zhdukën.

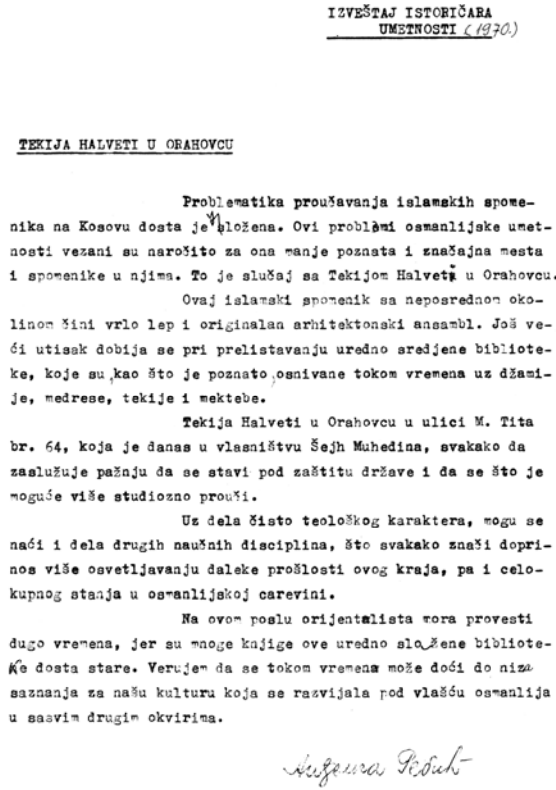
Teqeja e madhe halvetie e Rahovecit ka ***semihanen***[4] dhe objektet e tjera të nevojshme për zhvillimin e veprimtarisë, ndërsa në kohët më të hershme ka pasur edhe ***mysafirhanen.***[5]

Teqeja ka dhënë disa poetë. Poezia, në veçanti ilahijet e tyre, siç është ajo e sheh Sylejmanit, ka vlerë dokumentare si një prej burimeve të vjetra të shkruara në gjuhën shqipe në Kosovë me alfabetin arab.

[3] Po në atë kohë humbi jetën edhe anëtari i rendit halveti – Dervish Hasani. Tashti sheh i teqesë halvetie në Rahovec është sheh Besimi, nipi i sheh Myhedinit.

[4] Semihane, simahane, vjen nga fjala arabe simā', që do të thotë "ritual i dervishëve, zikr" dhe pjesës persisht hāne ("shtëpi" e "banesë"). Termi simā', nga fjala arabe sme' (koncert shpirtëror), gjithashtu domethënë "dëgjim", p.sh. i melodisë muzikore në kuadër të ritualit muzikor te disa rende të dervishëve.
Semihania është lokali në teqe për kryerjen e ritualit fetar (zikrit). Zakonisht ato kishin formë të rrumbullakët, si p.sh. semihanet e dervishëve mevlevinj.
Teqetë doemos kanë simahanen, pra një lokal të madh për kryerjen e ritualeve fetare.

[5] Mysafirhane quhej ndërtesa ose dhoma speciale për bujtje dhe ushqim pa pagesë të udhëtarëve – mysafirë të rastit, si dhe për anëtarët e rendit të tyre ose të tarikateve të tjera. Në periudhën e pushtetit turk në shumë vende të Kosovës, Sanxhakut dhe të Bosnjës ka pasur mysafirhane. Termi mysafirhane përmban dy fjalë: arabe - mysafir dhe persiane - hane (shtëpi).



IZVEŠTAJ ISTORIČARA UMETNOSTI (1970.)

TEKIJA HALVETI U ORAHOVCU

Problematika proučavanja islamskih spomenika na Kosovu dosta je složena. Ovi problemi osmanlijske umetnosti vezani su naročito za ona manje poznata i znašajna mesta i spomenike u njima. To je slučaj sa Tekijom Halveti u Orahovcu.

Ovaj islamski spomenik sa neposrednom okolinom čini vrlo lep i originalan arhitektonski ansambl. Još veći utisak dobija se pri prelistavanju uredno sređene biblioteke, koje su, kao što je poznato, osnivane tokom vremena uz džamije, medrese, tekije i mektebe.

Tekija Halveti u Orahovcu u ulici M. Tita br. 64, koja je danas u vlasništvu Šejh Muhedina, svakako da zaslužuje pažnju da se stavi pod zaštitu države i da se što je moguće više studiozno prouči.

Uz dela čisto teološkog karaktera, mogu se naći i dela drugih naučnih disciplina, što svakako znači doprinos više osvetljavanju daleke prošlosti ovog kraja, pa i celokupnog stanja u osmanlijskoj carevini.

Na ovom poslu orijentalista mora provesti dugo vremena, jer su mnoge knjige ove uredno složene biblioteke dosta stare. Verujem da se tokom vremena može doći do niza saznanja za našu kulturu koja se razvijala pod vlašću osmanlija u sasvim drugim okvirima.

Angjelka Rebić

Raporti i historianes
së artit Angjelka Rebiç, 1970

Nga teqeja halvetie e Rahovecit janë dalluar disa shehlerë dhe dervishë, të cilët kishin arsim të lartë dhe një ngritje kulturore e letrare, sidomos si autorë të dorëshkrimeve ose si kopjues të librave e teksteve të shkruara me dorë. Përpos që ***sheh Sylejman Baba***,[6] kishte autoritet të madh edhe pas tij në teqe punonin disa shehlerë të ngritur e të afirmuar, siç ishin: ***sheh Hajdari, sheh Nijaziu***, dhe sidomos ***sheh Saddullahu.***

Në këtë teqe (halvetie) ka ekzistuar *përshkrimorja më e madhe,* në të cilën janë përshkruar librat e veçantë dhe dorëshkrimet që u janë dhuruar dervishëve të tarikatit halveti dhe të rendeve të tjera. Më datën 28 maj 1997 sheh Myhedini i Rahovecit më kumtoi se hulumtuesi Muxhahit Asimov[7] ka shënuar 25 libra dhe dorëshkrime,

[6] Në bazë të dorëshkrimit të gjetur në Rahovec, kopjes së veprës "Gur-re-nāme" (Libri i dritësimit) të sheh Bejazid Bistamiut, orientalisti Nehat Krasniqi përfundoi se autori i ilahisë Ah, un i mjeri kesh tu fjet nuk është Dervish Hasani nga Krusha e Vogël, por sheh Sylejman Baba Rahoveci. Kjo ilahi u botua së pari në rev. "Dituria", 1-2, Prishtinë, 1978, f. 91-92. Shihni edhe në rev. "Edukata islame", nr. 71/2003, në punimin e N. Krasniqit: Gjurmë të zanafillës së letërsisë shqipe alhamiado, në fq. 84.

[7] M. Asimov ka punuar në Prishtinë si profesor i Fakultetit të Filologjisë.

të cilat më 1970/71, kur ai bëri transkriptimin e veprave, kishte kjo teqe e Rahovecit. Librat janë kryesisht të karakterit fetar, disa janë poezi të shkruara me alfabetin arab dhe një numër i vogël në gjuhën boshnjake. Materialin e shkruar autori Asimov ia ka dorëzuar Entit për Mbrojtjen e Monumenteve Kulturore të Kosovës në Prishtinë.[8]

Teqeja edhe sot ka vepra dhe dorëshkrime në gjuhët orientale dhe në gjuhë të tjera. Prej dokumenteve është ruajtur dorëshkrimi në arabisht ***Tumar***, i cili ka vlerë shkencore. Tomar ose tumar është gjenealogjia (origjina). Çdo teqe është e obligueshme të ketë dokumentim mbi gjenealogjinë e tarikatit të caktuar. Fillohet me Allahun, Muhamedin, imam Alinë e kështu me radhë, aty shënohen emrat e të gjitha rendeve dhe shehlerëve deri tek ai i fundit. P.sh. Teqeja e halvetinjve në Rahovec e ka dokumentacionin e tillë me emërtimin "Tumar" ("E kremte"). Po kështu, një dokument kësisoj e kam parë edhe në teqenë e rufainjve në Rahovec. Ky dokument është shkruar me germa jashtëzakonisht të imëta, në një letër të posaçme, shumë të hollë dhe të paluar në rrotull. Pasi aty është gjenealogjia e të gjitha tarikateve[9], do të ishte e domosdoshme që ky dokument sa më parë të transkriptohet e pastaj të botohet në formë libri. Tumari edhe për tarikatet në Kosovë – historikun e tyre, do të ketë një rëndësi të posaçme.

Në ish-Entin për Mbrojtjen e Monumenteve Krahinore të Kosovës ndërkohë kemi bërë gjurmime dhe aty sidomos kemi kërkuar materiale për teqenë halvetie në Rahovec dhe tekstin me shkrim të arabistit Muxhahit Asimov. Në këtë institucion kulturor të Kosovës gjendet një kuti e veçantë me titull: ***Teqeja halveti, Rahovec***. Në të, ndër të tjera është një "Raport i historianit të arteve" (Angjelka Rebiç, 1 fq.) mbi teqenë halvetie në Rahovec, po ashtu "Teqeja halveti – Rahovec" (autori i raportit Muxhahit Asimov, 3 fq.). Këtu është edhe kopja e planit të teqesë halvetie në Rahovec (1 fq.), fotografia e teqesë, nga viti 1970 dhe disa kontribute të tjera.

[8] M. Asimov ma ka komunikuar këtë më 20 janar 1997.

[9] Fjala është për ato dymbëdhjetë tarikate.

Do të ndalem në përshkrimin e materialit me titull: "Teqeja halveti – Rahovec" e autorit Muxhahid. Teqeja përmbahet nga tyrbet dhe faltorja. Është shumë e vjetër[10]. Këtë e dëshmon varri me nishan i vitit 1198/1784, ku është varrosur nipi Bonus i sheh Sylejmanit, themeluesit të teqesë halvetie në Rahovec. Kjo teqe posedon një bibliotekë të pasur dhe një dokument "Tumar", që do të thotë kokorreth.

Librat në këtë teqe në pjesën më të madhe janë të karakterit fetar, por ka edhe disa që i takojnë letërsisë divane. Alfabeti është arab, kurse gjuha turke, arabe dhe persiane. Në ndonjë libër përdoret gjuha serbokroate me shumë shembuj në gjuhën boshnjake.

Teqeja, biblioteka dhe dokumenti "Tumar" na ofrojnë një material të rëndësishëm për të studiuar objektet islame, në veçanti për gjurmimin e sektit fetar halveti.

Pas këtyre vlerësimeve, në thelb të sakta, autori M. Asimov në pika të shkurtra parashtroi ***listën e librave,*** e ata janë:

1. ***Kur'an-i***, dorëshkrim në gjuhën arabe. Kopjimin e bëri dervish Rexhepi, djali i sheh Sylejmanit, në vitin 1097/1686;[11]
2. ***Kur'an-i***, dorëshkrim në gjuhën arabe. Kopjimin e ka bërë Hajdari, sheh, biri i sheh Sylejmanit, në vitin 1015 (sipas Hixhrit)[12], do të thotë më 1606;
3. ***Divan-i Selim***, dorëshkrim në gjuhën turke. Kopjen e bëri sheh Jusufi, biri i sheh Sylejmanit II dhe këtë e përfundoi më 1307/1889;
4. ***Divan-i Nijaz*** dorëshkrim në gjuhën turke. Kopjen e ka bërë sheh Sadullah, i biri i sheh Nijaziut;
5. ***Tembih nāme*** (Libri i vërejtjeve), dorëshkrim në gjuhën arabe. Kopjimin e bëri sheh Hajdari, i biri i sheh Sylejmanit;
6. ***Varidat Sheh Bedreddin*** (Libri i të ardhurave), dorëshkrimin e bëri Sadullah, biri i sheh Nijaziut;

[10] Autori M. Asimov nuk ka shënuar vitin e themelimit të teqesë. Janë disa burime që dëshmojnë se teqeja halvetie e Rahovecit ekziston që nga vitet tridhjetë të shekullit 18, me siguri më 1730 ose 1732.

[11] Supozojmë se këtu është gabim teknik, pra në vend të vitit 1097 duhet të jetë: 1197/1783.

[12] Dihet se sheh Hajdari, i biri i sheh Sylejmanit nuk ka jetuar në fillim të shekullit 17. Kjo datë ndoshta ka lidhje me datën e botimit të Kur'an-it të përmendur.

7. ***Tarih nishanxhi Mehmed-pasha***, dorëshkrim nga viti 1296/1879. Kopjen e bëri Saddullah, i biri i sheh Nijaziut. Pesë-gjashtë faqe të fundit janë me alfabetin arab, kurse gjuha është serbokroate (boshnjake). Tekstin e shkroi ***Mehmed-efendi Akova.***[13]. Mjerisht, ky libër me vlerë historike tashti nuk gjendet në bibliotekën e teqesë;
8. ***Imad-ul islam*** (Shtyllat e Islamit), dorëshkrim nga viti 1285/1864. Kopjen e bëri Rexhep-efendi, biri i sheh Sylejmanit;
9. ***Kitab-ul bejun*** (Libri i retorikës), dorëshkrim nga viti 1289/1868. Kopjimin e bëri sheh Hajdari, i biri i sheh Nijaziut;
10. ***Hadhi kitab-i Kaimi efendi bosnevi bi kasaba-i…***[14] (Ky është libri i Kaim-efendisë boshnjakut të qytezës…), origjinal, dorëshkrim nga viti 1273/1856. Kopjimin e bëri Hajdari, i biri i sheh Nijaziut. Gjuha është turke dhe aty-këtu ndeshet gjuha boshnjake;
11. ***Ruz name*** (Ditar, faktikisht kalendar), dorëshkrim nga viti 1323/1905. Kopjen e bëri Tahiri, i biri i sheh Jusufit;
12. ***Mylheme kitab-i*** (Libër nga fusha e farmacisë), dorëshkrim nga viti 1273/1856. Kopjimin e bëri Sadullahu, i biri i sheh Nijaziut;
13. ***Revzet-ul ahbab*** (Kopshti i dervishëve të dashuruar në rrugë të Zotit), dorëshkrimin e kopjoi Saddullahu i Nijaziut;
14. ***Seadet name*** (Libri i lumturisë). Kopjimin e ka bërë sheh Jusufi;
15. ***Sejjidi Batal***[15] (bëhet fjalë për një figurë në letërsinë popullore), dorëshkrim;
16. ***Libër pa titull***, dorëshkrim nga viti 1084/1673, autor Abdullahu, i biri i Mehmedit;
17. ***Kitab-i hazreti Hamza***, dorëshkrim nga viti 1187/1773. Autori i panjohur;
18. ***Libër pa titull***, e ka shkruar Hyseini, i biri i Ismailit;

[13] Mehmed-efendi Akova është dijetar shumë i madh nga Akova (Bijello-Pole në Mal të Zi) i cili një pjesë të jetës e kaloi dhe veproi në Berat, ku edhe përfundoi jetën. (sipas komunikimit të arabistit Nehat Krasniqi, të cilit i shpreh falënderime për përkthimin e titujve të librave dhe dorëshkrimeve që posedonte teqeja halvetie e Rahovecit).

[14] Mungon emri i qytetit, ndoshta është Saray (Sarajevë).

[15] Mungon viti i kopjimit dhe emri i autorit. Ç'është e drejta, Batall Gaziu është një figurë epike në letërsinë osmane. Ky dorëshkrim dhe ato nën numrin 14, 16 dhe 17 nuk gjenden në bibliotekën e teqesë.

19. ***Libër pa titull,*** dorëshkrim, viti dhe autori të panjohur;
20. ***Libër pa titull,*** autori i panjohur, viti 1157/1744;
21. ***Kitab-i kâfi*** (Libri poetik, kafi=rima), dorëshkrim nga viti 1007/1598, autori i panjohur;
22. ***Feraiz*** (E drejta trashëgimtare), dorëshkrim, kopjen e bëri Hyseini, i biri i Ismailit;
23. ***Kitab-i feraiz min fetfa Abdurahim*** (Kitabi i së drejtës trashëgimtare sipas fetfave të Abdurrahimit), viti dhe kopjuesi i panjohur;
24. ***Kitab-i Suud,*** dorëshkrim, kopjen e bëri Mehmedi, i biri i Jusufit;
25. ***Menzumeji Tuhfei Vehbije*** (Dhurata e Vehbijes në vargje), dorëshkrimi nga viti 1259/1843. Kopjen e bëri Hyseini, i biri i Ismailit. Ky libër është shumë praktik dhe sidomos përdorej për nevojat e shkollave. Është një lloj ilmihali[16] me vargje, i cili u dedikohej nxënësve që ato vargje dhe udhëzime t'i mësonin përmendsh.

Secili intelektual dhe dashamirësit e traditës pozitive popullore, në veçanti të kulturës islame, do të gëzohej që pjesa dërrmuese e këtyre (25) librave dhe dorëshkrimeve të janë ruajtur dhe të gjendeshin në bibliotekën e teqesë së madhe halvetie në Rahovec. Ata libra dhe në veçanti ***Tumari*** kanë vlerë të shumanshme, para së gjithash për disiplinat fetare islame, po ashtu për filozofinë islame, sidomos për Tesavufin. Rëndësi kanë edhe për letërsinë islame (arabe, turke, persiane), sidomos për letërsinë e divanit. Ato janë burime të vlefshme në veçanti për jetën kulturore dhe arsimore. Disa prej atyre librave kanë shërbyer edhe si tekste mësimore në medrese, ruzhdije dhe në shkolla të tjera islame. Nga përmbajtja e dorëshkrimeve, mund të vërehet se tekstet dhe dokumentet e teqesë halvetie në Rahovec kanë rëndësi të madhe për historinë në përgjithësi, dhe veçmas për atë islame.

[16] Ilmihali (ar.) është teksti shkollor me dituritë themelore në mësimet për fenë a besimin islam. Termi ilmihal vjen nga fjala arabe ilm (dije, shkencë) dhe po ashtu arabe hal (gjendje, rast, situatë, pozitë). Kjo, sipas: Abdulah Škaljić, Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku, Sarajevë, 1985, në fq. 314 dhe 302-3.

Jashar Rexhepagiq

THE HALVETI TEKKE IN RAHOVEC AND ITS MANUSCRIPTS

(Summary)

During the Turkish rule, 4 tekkes were built in the town of Rahovec (Halveti, Rifai, Kaderi and Melami). All four exist nowadays. The oldest one is the Halveti tekke. This is the first tekke in Rahovec and the second in Kosova (second only to the Halveti tekke in Prizren – the so-called "Asitane sarachane tekesi", which was built in the beginning of the XVIII century). The Halveti tekke in Rahovec was established by Sheh Sylejman Baba almost three centuries ago. The latter, is also the author of a well-known ilahi. He died in 1185/1771. Sheh Osman Baba the founder of the Halveti tekke in Prizren died in 1165/1752.

ياشار رجب آغيش

التكية الحلوتية في راهوفس و مخطوطاتها

(خلاصة البحث)

من المعروف ان اثناء حكم الاترك بمدينة رهوفس تم تأسيس أربع تكايا: الحلوتية و الرفاعية و القادرية و الملامية، و هي موجودة حتى اليوم. و تعتبر التكية الحلوتية اقدمها و هي الاولى بمدينة رهوفس و ضواحيها و الثانية في كوسوفا، لان قبلها كانت تعمل منذ بداية القرن الثامن عشر التكية المركزية للحلوتيين بمدينة بريزرن و التي كانت تسمى "التكية المركزية".

TRASHËGIMI

Dr. Hasan Kaleshi

GJENDJA E MONUMENTEVE ISLAME TË KOSOVËS NË VITET E PESËDHJETË TË SHEKULLIT NJËZET

Raport

Rreth gjendjes së monumenteve osmane në Prishtinë, Prizren, Pejë, Gjakovë dhe Vushtrri prej datës 26 qershor deri më 12 korrik 1955[1]

Në marrëveshje me Entin Krahinor për Mbrojtjen e Monumenteve Kulturore në Prishtinë, lidhur me tubimin dhe fotografimin e monumenteve turke dhe dokumentacionit në Kosovë dhe Metohi, kam udhëtuar në Prishtinë më 25 qershor në ora 7.00. Rreth orës 10.00 jam paraqitur në ent, mirëpo në të njëjtën ditë nuk kemi mundur të merremi vesh në detaje apo t'i kryejmë të gjitha formalitetet administrative, jemi marrë vesh që të gjitha ato t'i kryejmë ditën e hënë, më 27 qershor. Ditën e shtunë, më 25 qershor, pasdite kam nisur punën dhe kam filluar vizitën e disa xhamive.

[1] Ky raport i shkruar nga Dr. Hasan Kaleshi në gjuhën serbe, është gjetur në Arkivin e Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës të djegur nga forcat serbe në qershor të vitit 1999.

Një pamje e hershme e Xhamisë së Madhe në Prishtinë e ndërtuar më 865 H (1461)

Në fillim kam vizituar ***xhaminë e Fatihut***, të cilën turqit e quajnë **"Cami-i kebir**", kurse shqiptarët e quajnë "**Xhamia e Madhe".** Xhamia është ndërtuar në vitin 865 sipas hixhretit apo 1461 sipas erës së re (do të thotë se kjo xhami tash ka 544 vjet, vër. e përkthyesit). Nga të gjitha xhamitë që kam vizituar, mbishkrimi i saj është më i vjetri. Nuk ka asnjë dyshim se mbishkrimi i saj është autentik, për këtë me saktësinë më të madhe mund të vërtetojmë se këtë xhami e ka ndërtuar sulltan Mehmet Fatihu. Në afërsi të xhamisë gjendet hamami, të cilin po ashtu e kam vizituar, por nuk kam mundur të gjej kurrfarë mbishkrimi. Mirëpo, Evlija Çelebia, duke folur për Prishtinën (në vitin 1660) thotë: "Brenda në çarshi gjendet hamami i sulltan Mehmet Fatihut". Meqenëse hamami është afër xhamisë së Fatihut, kjo vërteton pohimet e Evlija Çelebisë, i cili për sa i përket këtyre të dhënave, është shumë i besueshëm. Evlija Çelebia përmend edhe nje "hamam të vjetër" (me siguri më të vjetër se ai i Fatihut), por unë nuk kam mundur ta vërtetoj se ku gjendet ai hamam. Do të ishte mirë të interesohemi për këtë. Evlia Çelebia po ashtu thotë se në Prishtinë kishte 11 hane tregtare, kurse hani i Haxhi beut është ndërtuar në vitin 1034 h (1624). Me këtë rast asgjë nuk kam mundur të di sa u përket këtyre haneve.

Xhamia "Junus effendi (Llokaçit)" 1551 në Prishtinë e rrënuar më 1954 në themelet e së cilës u ngrit Teatri Kombëtar i Kosovës

Të nesërmen më 26 qershor, kam vizituar zyrën e Vakëfit (Kryesinë e Bashkësisë Islame të Kosovës vër.përkthyesit) në Prishtinë dhe kam pasur një bisedë të gjatë me ***hafiz Bajram Aganin***. Në zyrë nuk ekzistojnë kurrfarë dokumentesh, por ata kanë filluar të bëjnë një bibliotekë të madhe të Vakëfit. Në bibliotekë ekziston një numër i madh dorëshkrimesh, kryesisht me përmbajtje fetare. Librat, në dorëshkrim dhe të shtypura, janë tubuar nga biblioteka të ndryshme. Vetëm Vakëfi i Prizrenit nuk i ka dërguar librat e vet, me motivacion se librat janë dërguar si dhuratë. Si duket biblioteka ende nuk është rregulluar si duhet. Mendoj se lypset sa më shpejt të përgatiten kartelat për të gjithë librat si dhe të përpilohen katalogët. Është e tepërt të kërkohet që ato të klasifikohen në mënyrën më profesionale, mirëpo duhet të ekzistojë një katalog sipas abesë apo sipas përmbajtjes. Në të njëjtën kohë lypet të angazhohet ndonjë person, i cili do të jetë përgjegjës për librat.

Pastaj kam vizituar xhaminë e haxhi Sylejman Muratit të dytë, të cilën turqit e quajnë **"Carshe camisi**", kurse shqiptarët e quajnë

"**Xhamia e Çarshisë**". Ashtu si flitet, këtë xhami kishte filluar ta ndërtojë sulltan Murati i Dytë, por e ka përfunduar sulltan Fatihu. Për fat të keq, nuk ka kurrfarë mbishkrimi. Vërehet se është e ndërtuar në stilin arab, mund të jetë e vetmja në Kosovë e Metohi si dhe në Maqedoni. Nuk e di nëse ndonjë xhami e ngjashme me të gjendet në Bosnjë. (Kamusul A'lam II 1498).

Pastaj kam vizituar **Xhaminë e Pashës.** Këtë xhami e ka ndërtuar në vitin 1250 h (1834) valiu i Shkupit, i njohur me emrin Jashar Pasha. Në këtë xhami (në hyrjen e brendshme) gjenden dy mbishkrime: në atë të sipërmin me shkronja mjaft të përziera dhe të gërshetuara është shkruar kaptina më e shkurtër e Kur'anit, suretu "el-Ihlas", kurse në pjesën e poshtme flitet për ndërtuesin , vitin e ndërtimit, si dhe shkaqet që e shtynë atë ta ndërtonte xhaminë etj.

Në mesin e xhamive të vjetra të Prishtinës është edhe Xhamia e "Pirinazit" (shkurtesa prej Piri Nazir) në rrugën "B. Vukmiroviq" nr. 18. Flitet se kjo xhami është ndërtuar prej gurëve që kanë mbetur nga Xhamia e Fatihut . Këtë xhami e ka ndërtuar Piri Nazir, veziri i fundit i madh i Javuz sulltan Selimit dhe veziri i parë i sulltan Sylejman Kanunit. (A është kjo e vërtetë, do ta vërtetoj më vonë pas studimit të vet personalitetit të Piri Nazirit). Xhamia është e ndërtuar prej guri. Është e vjetër, gati të shembet. Si duket mbi derë ka pasur mbishkrim, por tash nuk ekziston. Aty menjëherë pranë xhamisë gjendet një tyrbe, e cila është me interes në aspektin etnologjik. Këtë tyrbe e vizitojnë si serbët ashtu edhe shqiptarët. Serbët ndezin qirinj, kurse shqiptarët dhe romët bëjnë hallva dhe e ndajnë atë. Serbët këtë tyrbe e quajnë "Shën Lezari', kurse myslimanët "tyrbja e Sulltan Muratit". Si ka ardhur kjo, nuk kam pasur mundësi ta verifikoj. Si duket, ky është varri i një Isa Dedës. Thuhet se ata kishin qenë tre vëllezër misionarë; njëri është varrosur aty, tjetri në Kaçanik dhe i treti në një vend tjetër. Xhaminë të krishterët e quajnë "Xhamia e Shën Lezarit".

Pastaj kam vizituar "**Xhaminë e Buzaxhisë".** Thuhet se kjo xhami është ndërtuar për një natë me rastin e vendosjes së turqve për herë të parë në Prishtinë. Prej kësaj xhamie për herë të parë është thirrur eza-

ni në Prishtinë. Xhamia gjendet në rrugën "Proleteri" nr.8. Si duket xhamia është zgjëruar dhe rindërtuar.

Po ashtu kam vizituar **"Xhaminë Ramadanije"** apo "**Xhaminë e Llapit**" si quajnë shqiptarët, e cila gjenet në rrugën që shkon për Llap. Këtë xhami e ka ndërtuar një vezir me emrin Ramadan Çaushi. Flitet se në atë vend ka ekzistuar një kishë. Kur është ndërtuar minarja, dy herë natën kanë ardhur të krishterët dhe e kanë rrënuar. Këtë xhami turqit e quanin "Xhamia e Ramadan Çaushit". Kjo shihet edhe sipas një berati mbretëror, i cili gjendet në pronësi të ish-imamit të xhamisë, mulla Aliut, të birit të Reshat bej Bektashiut, të cilit i është dhënë berati që të ishte imam i asaj xhamie. Beratin e kam përshkruar, por nuk e kam fotografuar, sepse është i një date të re (para shtatëdhjetë vjetësh).

Më 27 qershor jam paraqitur përsëri në ent dhe, pasi kam marrë udhëzime të duhura dhe kam paraqitur propozimet e mia, jam nisur për Prizren në orën 12.00, dhe atje kam arritur, orën 16.00. Atë pas dite nuk kam punuar, por jam takuar me disa shokë dhe jam interesuar për disa personalitete.

Të nesërmen, më 28 qershor kam shkuar në zyrën e Vakëfit për të hulumtuar se mos mund të gjeja diçka. Aty kam gjetur disa dokumente me rëndësi dhe kam filluar përshkrimin e tyre. Meqenëse orari i punës në zyrën e Vakëfit ishte prej orës 8.00-12.00 dhe prej orës 16.00-18.00, punën e kam organizuar në atë mënyrë që paradite të bëja përshkrimin e dokumenteve në zyrën e Vakëfit, kurse pasdite t'i vizitoja xhamitë. Megjithatë, edhe gjatë vizitës së xhamive, kishte disa vështirësi. Në realitet xhamitë ishin të mbyllura vazhdimisht dhe hapeshin vetëm gjatë kohës së faljes së kohëve të namazit. Për këtë arsye jam përpjekur që zakonisht para orës 16.00 të gjendesha para xhamive, kur ato çeleshin, por nganjëherë i thërrisja myezinët e xhamive, të cilët vinin dhe i hapnin ato që të mund të lexoja mbishkrimet e tyre.

Në fillim kam filluar të përshkruaj një kronikë për xhamitë e Prizrenit, të cilën e kishte përpiluar Tahir Efendiu, njëri prej dijetarëve më të mëdhenj të kohës së tij. Kronika është në gjuhën arabe në poezi, madje me rimë, ashtu siç shkruhej poezia arabe. Kronika ka 268 distiké (dyvargësha) apo 536 vargje. Ishte shkruar në vitin 1293 h (1876). Prej një **sallnameje** të Prizrenit shihet se, autori i kësaj kronike, në vitin 1291 h (1874), ishte në postin e myftiut të vilajetit të Prizrenit, që ishte posti më i lartë fetar në një vilajet. Kronika nuk ka titull. Është e ndarë në disa kapituj për disa personalitete të caktuara. Si, për shembull, "Menekibi Sadri Azam el-Gazi ve Fatih el-Jemen Sinan Pasha". (Kronika mbi vezirin e madh el-Gazi, çlirues i Jemenit- Sinan Pasha". Në kronikë flitet përafërsisht për të gjitha xhamitë dhe themeluesit e tyre, si dhe për mirëbërësit e shumtë. Ajo që është më me rëndësi, kronika shumë herë na udhëzon tek historiku i ndonjë personaliteti. Kështu, për shembull, për Mehmet Kukli begun thotë se ishte vali i Shkodrës dhe Bosnjës; kjo mjafton për të na dhënë indikacione për hulumtime të reja. Kronika do të na zbulojë edhe shumë momente të reja. Prej saj kuptojmë se xhaminë e Sinan Pashës në Prizren nuk e kishte ndërtuar kryeministri dhe nënshtruesi i Jemenit, po një tjetër Sinan Pasha i quajtur Sufi Sinan Pasha. Sepse, Sinan Pasha, nënshtruesi i Jemenit, ka vdekur në vitin 1004 h (1595), kurse xhamia është ndërtuar në vitin 1024 h (1615). Ose kemi të dhëna se personailsht sulltan Fatihu e ka kthyer kishën Bogorodica Ljevishka në xhami, e cila është quajtur "Cami atik" (Xhamia e vjetër) apo "Cami camisi" (Xhamia e xhamive) etj. Mendoj se me këtë kronikë është lehtësuar puna në një masë të madhe për studimin e monumenteve osmane në Prizren. Është plotësisht e natyrshme që si në çdo kronikë, shumë të dhëna duhet të merren me rezerve.

Kronikën e kam përshkruar për tri ditë, do të thotë më 28, 29 e 30 qershor prej orës 8.00 deri 12.00, kurse pas dite kam vizituar xhamitë. Më 1 korrik kam filluar të përshkruaj dokumentet e tjera të zyrës së Vakëfit. Këtu kam përshkruar një vakëfname për mullirin në Marash, vakëfnamenë e Emin Pashës me disa dyqane, që ishte hartuar në Uskudar, afër Stambollit, pastaj vakëfnamenë për Medresenë e Sinan Pashës dhe dyqanet. Të gjitha këto vakëfname janë në origjinal dhe gjenden në zyrën e Vakëfit në Prizren. Po ashtu kam përshkruar perkthimin e vakëfnamesë së Mehmet Kukli begut nga fillimi i shekulit të gjashtëmbëdhjetë. Mehmet Kukli begu ishte njëri prej bamirësve më

të mëdhenjë. Vakëfet e tij gjendeshin në Lezhë, Shkodër e Shkup, kurse hanet në Mamushë, Vaspas, ura në Tetovë etj. Për fat të keq, origjinalin e vakëfnamesë së tij nuk e kam gjetur, edhe pse ekzistojnë indikacione se ajo gjendet në pronësi të ish-pronarit të hanit në Shkup. Përkthimi është i vërtetuar, dhe i verifikuar dhe në mungesë të origjinalit mund të shfrytëzohet. Më 3 korrik kam përfunduar përshkrimin.

Çdo pasdite si dhe tërë 4 korrikun i kam kaluar duke vizituar xhamitë si dhe monumentet e tjera osmane.

Të parën e kam vizituar xhaminë e **Mehmet Pashës** (ky nuk është Kukli begu), e quajtur Xhamia e Bajraklisë. Quhet Bajrakli, për arsye se në raste festash në të vendosej flamuri. Gjatë thirrjes së ezanit, të gjitha xhamitë e tjera fillonin me të. Këtë xhami e ka ndërtuar Mehmet Pasha, nënshtrues i Budapestit. Flitet se kishte filluar ta ndërtonte xhaminë pa kupolë, për mungesë të të hollave. Mirëpo, me rastin e një ekspedite në Budapest përmes Smederevës, kishte gjetur të holla dhe menjëherë kishte urdhëruar që të ndërtohej edhe kupola. Xhamia kishte edhe medresenë. Mehmet Pasha në kuadër të xhamisë kishte ndërtuar për vete edhe një tyrbe (varr), por ai nuk është varrosur në tyrben e tij, sepse kishte vdekur gjatë një ekspedite ushtarake. Në atë vend tash gjendet biblioteka e zyrës së Vakëfit. Gjithashtu edhe hamamin, që gjendet aty në afërsi të urës, e ka ndërtuar Mehmet Pasha. Në hamam nuk ka kurrfarë mbishkrimi. Brenda në xhami ka një vend për vizitë të varrezave. Aty gjendet edhe ndërtesa në të cilën është mbajtur Lidhja Shqiptare e Prizrenit më 1878, ku kanë marrë pjesë shqiptarët më të njohur nga të gjitha trojet shqiptare. Në hyrje të xhamisë gjendet mbishkrimi në poezi, dy fjalët e fundit të cilit janë: "ka'betu-l-hukara", të të cilat japin datën e ndërtimit 905 h (1499). Si xhamia, po ashtu edhe minarja janë ndërtuar prej materiali të fortë.

Njëri ndër bamirësit më të mëdhenj ka qenë Mehmet begu, më tepër i njohur me emrin Kukli begu, të cilin e përmendëm lidhur me vakufnamenë e tij. Sipas disa të dhënave, ai në Prizren ka ndërtuar tri xhami, dy prej të cilave i kam identifikuar, kurse të tretën jo. E para dhe më e madhja gjendet në rrugën "Nekiq Dragica" nr.6. E tërë xhamia është e ndërtuar prej guri. Tash nuk ka asnjë mbishkrim, edhe pse

në hyrje gjendet një vend pak sa i thelluar, ku gjendej me siguri pllaka e mbishkrimit. Para xhamisë gjendet tregu i drithit. Në kronikën e sipërpërmendur thuhet se Kugli begu e ka ndërtuar xhaminë më 941 h (1534), kurse ai ka vdekur më 943 h (1536), gjë që pajtohet plotësisht me datën e vakëfnamesë së tij. Sipas kronikës, ai kishte qenë vali i Selanikut, Shkodrës dhe Bosnjës. Natyrisht që në monografi do të përpiqem të ndriçoj personalitetin e tij.

Xhamia e Suziut: është ndërtuar prej tullave dhe drurëve. Mirëpo, kjo nuk është xhamia që e ndërtoi Suzi, po është xhamia që është ndërtuar apo rindërtuar më vonë. Gjatë kohës së tij, ai kishte ngritur një ndërtesë dykatëshe. Në katin e sipërm ishte mesxhidi, kurse në katin e poshtëm është mejtepi. Në oborrin e xhamisë gjenden varrezat e njëri pas tjetrit - janë varrezat i Suziut dhe vllaut të tij Neharit, i cili ishte po ashtu poet sikurse Suzi, i cili vdiq në vitin 929 h (1523), kurse Suzi vdiq në vitin 931 h (1525). Në varrin e Suziut gjendet mbishkrimi, që është vështirë të lexohet, ku shkruan: "Vdekja e të ndjerit Mehmet Suzi Zerinsit (të artit) ka ndodhur në vitin 931 h (1525)".

Çështja e Suziut është shumë interesante si në aspektin historik, ashtu edhe në aspektin etnologjik; si tek mylimanët, ashtu edhe tek të krishterët ka shumë legjenda për sa i përket Suziut. Aleksander Olesnicki, bashkëpunëtor i Akademisë Jugosllave të Shkencave dhe Arteve në Zagreb , në një studim për Suziun thotë se ai është autor i një poeme "Gazavati Mihal Oglu" ((Pushtimet i Mihal Oglut); se Suziu i përkiste aradhes ushtarake Akindijve dhe se ka vdekur në luftë kundër pabesimtarëve në një shpellë afër Prizrenit. Ai vazhdimisht i jep llagapin Çelebi. Mirëpo, unë nuk kam mundur askund të has që Suziu ka pasur llagapin Çelebi dhe as në vakufnamenë e tij e as në shkrimin e tij mbivarror ku kemi llagapin "Zërini" (i artë). Nuk është për t'u habitur nëse Olesnicki do ta ketë përzier me ndonjë poet tjetër, po ashtu nga Prizreni, që është quajtur Saji Çelebi. Si prej të parit, ashtu edhe prej të dytit kemi përshkrimin e pushtimit të Beogradit, që i përgjigjet edhe koha kur kanë jetuar.

Xhamia e Arstit sipas të dhënave, këtë xhami e ka ndërtuar gjatë kohës së sundimit të Pajazit Jeldermit, Jakup Evrenos Zade, i biri i

Evrenos beut, njërit prej komandantëve që morën pjesë në betejën e Kosovës. Kronika e përmendur, po ashtu tregon se xhaminë e ka ndërtuar Jakup Evrenos Zade, të cilin në një vend e quan Jakup Dede. Si duket xhamia është ndërtuar dhe rindërtuar disa herë – herën e fundit gjatë revolucionit të turqve të rinj. Mjetet i kishte siguruar Adil begu, ministër i punëve të brendshme në atë kohë. Xhamia gjendet në rrugën "Eduard Kardel" nr. 28; ajo gjendet në katin e parë dhe në të hyhet pasi që të kalohen disa shkallë.

Xhamia e Terzi Mehmet beut- këtë xhami e ka ndërtuar një far Terzi Mehmet beu, të cilin kronika vetëm sa përmend, por jo si Terzi Mehmeti, por si Terzi Menishi. Në xhami nuk ka kurrfarë mbishkrimi, por në anën e majtë të murit është shkruar më shifra arabe një datë 1133 h (1721), me siguri data e ndërtimit të xhamisë. Xhamia dhe minarja janë ndërtuar prej materiali të fortë. Pjesa e përparme, si duket, i është shtuar xhamisë disa vite para se të ndodhte revolucioni i turqve të rinj. Para xhamisë gjendej çezma, e cila tash nuk ekziston. Megjithatë ekziston mbishkrimi, i cili gjendej mbi çezmë, prej së cilës shihet se atë e kishte ndërtuar njëfarë Isa Dedë. Në brendi ka dy mbishkrime, jo në mur, po në letrën (hartën), e cila ka të bëjë me restaurimin e xhamisë. Një mbishkrim nuk e ka vitin. Në të shkruan se xhaminë e ke rindërtuar Osman Aga. Mbishkrimi tjetër është i formuar prej dymbëdhjetë vargjeve, atë e kishte formuluar Sheh Omer Lutfi efendiu më 1346 h (1927), kur xhamia qe merremetuar për herë të fundit.

Xhamia e Ilaz Kukit – Xhamia gjendet në rrugën "Rade Konçar" nr.1. Si duket, e ka marrë emrin sipas ndonjë shqiptari me emrin Ilaz Kuki, apo ndoshta sipas lagjes që mban të njëjtin emër. Xhaminë e ka ndërtuar Kukli begu, ashtu siç shihet nga mbishkrimi për rindërtimin e xhamisë, ku vargu i parë thotë: "Këtë xhami e ka ndërtuar Kukli begu si xhami të re. Pastaj kjo ka pasur nevojë për merremetim."

Xhamia e Emin pashës – gjendet në rrugën "Xhevdet Hamza" nr. 46, në lagjen "Saraçhane". E tëra është prej guri. Aty ishte medreseja, e cila më vonë është kthyer në mejtep. Para hyrjes në xhami , mbi derë, gjendet mbishkrimi në gjuhën arabe, ku shkruan: "Pronar i veprave të mira dhe të dashura tek Zoti është Emin pasha, i biri i Tahir pashës

nga Prizreni, Allahu ia bëftë lehtë për ta realizuar çdo dëshirë që ai dëshiron në të dy botët, viti 1247 h (1831)".

Në oborrin e xhamisë gjenden varrezat, ku janë varrosur vetë Emin pasha si dhe anëtarët e familjes së tij.

Familja e Emin pashës, përkatësisht e babait të tij, Tahir pashës, është shumë me rëndësi për historinë e Prizrenit. Vëllau i tij Mahmud pasha, i cili ishte vali i Nishit, Prizrenit dhe Sofjes, ka ndërtuar po ashtu një xhami, e cila sot nuk ekziston. Ai ka ndërtuar edhe një mesxhid në "Iloca Muhalesi", me një minare të shkurtër. Ai ka lënë një vakëf të madh dhe një vakufname, të cilën e kemi fotografuar.

Xhamia e Mahmud pashës – gjendet në Marash. E ka ndërtuar Maksud pasha, valiu i Karsit në Egjipt. Xhamia është prej materiali të fortë. Ka minare, por është rrënuar në sherife. Në xhami nuk ka kurrfarë mbishkrimi. Ndoshta mund ta gjejmë datën e ndërtimit të saj duke hulumtuar për të dhënat historike për ndërtuesin e saj.

Xhamia e Mustafë Karapashës- tashmë nuk ekziston. Mustafë Karapasha ka ndërtuar një çezmë që quhej "Malta cesmesi". Kronika përmend një xhami me emrin e Mustafë pashës, të ndërtuar në vitin 1017 h (1608), në vendin ku ishte një kishë. Megjithatë, nuk kam mundur ta vërtetojë se ku gjendej kjo xhami.

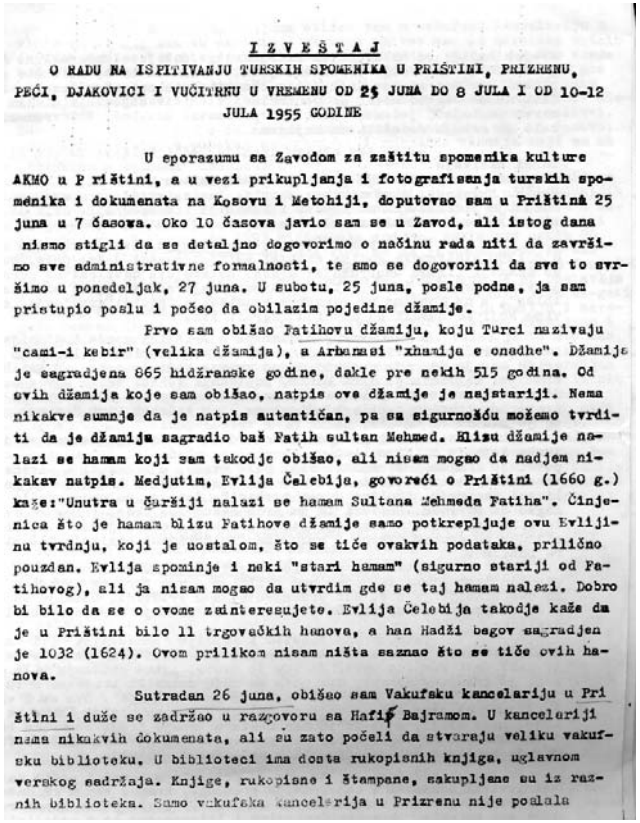
Përveç xhamive të përmendura më lart, kam tubuar të dhëna edhe për xhamitë e tjera, si dhe për teqetë e halvetinjve dhe melaminjve. Më 4 e 5 korrik kam bërë fotografimin e dokumenteve dhe të mbishkrimeve.

Të nesërmen në orën 6.00 të mëngjesit kam udhëtuar për **Gjakovë**. Gjatë tërë pasdites ka rënë shi, kështu që as nuk kam mundur të dal nga hoteli. Të nesërmen më 7 korrik, kam vizituar Xhaminë e Hadumit si dhe zyrën e Vakëfit, por nuk kam mundur të gjej asnjë dokument me rëndësi. Librat që kishte kjo Zyrë, ishin dërguar në bibliotekën Qendrore të Prishtinës, kurse dokumente nuk kishte. Kam vizituar edhe teqenë e bektashinjve, por atje nuk e kam gjetur baba Qazimin, i cili kishte shkuar në banjë. Kam vizituar përafërsisht të gjitha xhamitë, por nuk kam gjetur asgjë interesante.

Gjithsesi, me rëndësi është themelimi i Gjakovës, përkatësisht legjenda ku thuhet se Hadim Sylejmani së pari ka ndërtuar xhaminë dhe pastaj ka vendos themelet e Gjakovës.Në xhami nuk gjendet asnjë mbishkrim. Duke hulumtuar në kronikat turke, kam hasur në një Hadim Sylejmani, por nuk ka asnjë të dhënë se ka qenë në këto pjesë. Sipas legjendës, Hadim Sylejmanit (shërbëtori i Sylejmani) kishte blerë një vend ku gjendet Gjakova nga njëfarë JakVela. Prandaj, Gjakova quhet "Jak-ova(si)"= (Gjakovë) - luginë (livadhe). Mirëpo, Evlija Çelebia, Gjakovën e shënon "Jakovishse", megjithëse gjendet edhe një qytezë tjetër me emrin Gjakovë. Çështja është shumë me interes dhe tërheq vërejtjen.

Më 8 korrik kam udhëtuar për në **Pejë**, ku nuk kam pasur qëllim të vonohem, për arsye se kam pasur një takim letrar në Prishtinë. Mirëpo rastësisht jam takuar me Myftiun dhe kam filluar të bisedojë me të rreth çështjeve që më interesojnë shumë. Ai më lajmëroi se ekziston një bibliotekë orientale në Pejë, për të cilën kisha dëgjuar edhe më herët. Së bashku me të shkuam për ta parë bibliotekën, pronar i së cilës ishte Ismet Imami. Biblioteka kishte mbi 1.000 libra, prej të cilëve më shumë se 400 dorëshkrime fushash të ndryshme. Më duket se dorëshkrimi më i vjetër është i shekullit të katërmbëdhjetë (prej kohës së betejës së Kosovës). Një numër i dorëshkrimeve tjera është i shekullit të pesëmbëdhjetë e gjashtëmbëdhjetë dhe më vonë. Edhe librat e shtypur nganjëherë janë të rrallë. Është me rëndësi të përmendim se shumë vepra përbëhen nga disa vëllime komplete. Ka libra të historisë, filologjisë, teologjisë në gjuhën arabe, persiane dhe turke. Ekzistojnë disa divane (përmbledhje poezish) dorëshkrime të poetëve të ndryshëm turq, disa fjalorë dhe enciklopedi të rralla. Disa prej këtyre librave janë shkruar në trojet tona dhe nga njerëzi tanë. Si e tillë, biblioteka paraqet një tërësi dhe ka një vlerë jo vetëm shkencore por edhe muzeale.

Besoj se në Pejë mund të gjenden shumë materiale, edhe pse zyra e Vakëfit është djegur gjatë okupimit (Luftës së dytë Botërore, vër. e përkthyesit) dhe me të ishin djegur edhe shumë dokumente. Vlen të përmendim se Peja që nga fillimi i sundimit turk ishte qendër e sanxhakut të Dukagjinit, kurse nga pjesa e dytë e shekullit të nëntëmbëdhjetë qendër e sanxhakut të Pejës. Myftiu, si dhe dy hoxhallarë të tjerë, u zotuan se ata do të interesohen për materialet e tjera që gjenden në pronësi të individëve dhe familjeve të tjera në Pejë dhe se ata do të përpilojnë një listë, kështu që kur të vij këtu gjatë pushimit dimëror, do të mund t'i fotografoj dhe t'i shikoj.



I Z V E Š T A J

O RADU NA ISPITIVANJU TURSKIH SPOMENIKA U PRIŠTINI, PRIZRENU, PEĆI, DJAKOVICI I VUČITRNU U VREMENU OD 25 JUNA DO 8 JULA I OD 10-12 JULA 1955 GODINE

U sporazumu sa Zavodom za zaštitu spomenika kulture AKMO u Prištini, a u vezi prikupljanja i fotografisanja turskih spomenika i dokumenata na Kosovu i Metohiji, doputovao sam u Prištinu 25 juna u 7 časova. Oko 10 časova javio sam se u Zavod, ali istog dana nismo stigli da se detaljno dogovorimo o načinu rada niti da završimo sve administrativne formalnosti, te smo se dogovorili da sve to svršimo u ponedeljak, 27 juna. U subotu, 25 juna, posle podne, ja sam pristupio poslu i počeo da obilazim pojedine džamije.

Prvo sam obišao Fatihovu džamiju, koju Turci nazivaju "cami-i kebir" (velika džamija), a Arbanasi "xhamija e onadhe". Džamija je sagradjena 865 hidžranske godine, dakle pre nekih 515 godina. Od svih džamija koje sam obišao, natpis ove džamije je najstariji. Nema nikakve sumnje da je natpis autentičan, pa sa sigurnošću možemo tvrditi da je džamija sagradio baš Fatih sultan Mehmed. Blizu džamije nalazi se hamam koji sam takodje obišao, ali nisam mogao da nadjem nikakav natpis. Medjutim, Evlija Čelebija, govoreći o Prištini (1660 g.) kaže:"Unutra u čaršiji nalazi se hamam Sultana Mehmeda Fatiha". Činjenica što je hamam blizu Fatihove džamije samo potkrepljuje ovu Evlijinu tvrdnju, koji je uostalom, što se tiče ovakvih podataka, prilično pouzdan. Evlija spominje i neki "stari hamam" (sigurno stariji od Fatihovog), ali ja nisam mogao da utvrdim gde se taj hamam nalazi. Dobro bi bilo da se o ovome zainteresujete. Evlija Čelebija takodje kaže da je u Prištini bilo 11 trgovačkih hanova, a han Hadži begov sagradjen je 1032 (1624). Ovom prilikom nisam ništa saznao što se tiče ovih hanova.

Sutradan 26 juna, obišao sam Vakufsku kancelariju u Prištini i duže se zadržao u razgovoru sa Hafiz Bajramom. U kancelariji nsma nikakvih dokumenata, ali su zato počeli da stvaraju veliku vakufsku biblioteku. U biblioteci ima dosta rukopisnih knjiga, uglavnom verskog sadržaja. Knjige, rukopisne i štampane, sakupljane su iz raznih biblioteka. Samo vakufska kancelarija u Prizrenu nije poslala

Faksimil i faqës së parë të raportit rreth gjendjes së monumenteve islame në Kosovë në vitet e pesdhjeta të shekullit njëzet

Në orën tetë të mbrëmjes kam arritur në **Prishtinë,** ku kam qëndruar më 9 e 10 korrik. Pasdite kam udhëtuar për **Vushtrri**. Kam shpresuar se në Vushtrri do të gjej mjaft materiale, për vetë faktin se Vushtrria është sanxhaku më i vjetër turk i formuar në territorin e Jugosllavisë së sotme.

Këtë sanxhak turqit në fillim e quanin “VEK” apo (toka e Vukut), ndoshta sipas Vuk Stankoviçit, cili kishte qenë në pozitën e administratorit të kësaj krahine. Megjithatë, kurrfarë dokumentesh nuk kam gjetur. Si duket një numër të konsiderueshëm i kishte marrë Glisha Elezoviç para Luftës së Dytë Botërore, kurse, sipas rrëfimit të njëfarë sheh Ibrahimit, një numër të konsideruar të dokumenteve i ka marrë pas Luftërave Ballkanike, kryeshefi i policisë së atëhershme të Vushtrrisë një ogurzi me emrin Zhivko.

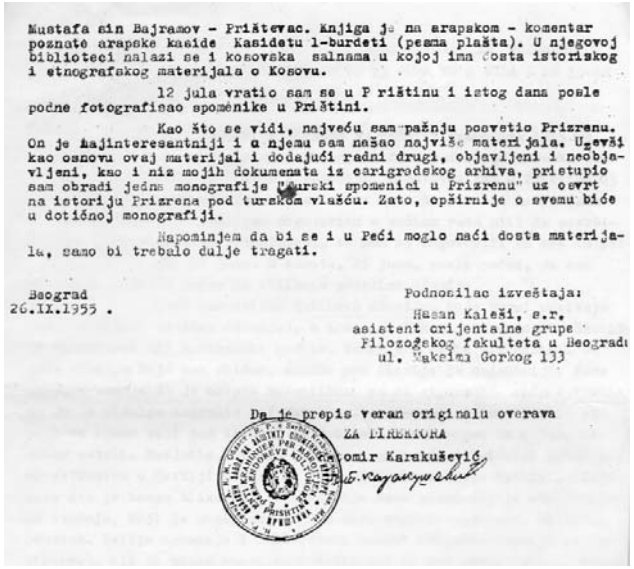
Prej xhamive në Vushtrri duhet përmendur xhamia Karamanli, të cilën e ka ndërtuar Karaman Ogulari, pas betejës së dytë të Kosovës. Xhamia e dytë është ajo e **Gazi Ali beut**, që ishte në shërbim të sulltan Muratit të Dytë. Aty gjendet edhe një hamam të cilin e përmend Evlia Çelebia në vitin 1660, me rastin e vizitës së tij në Vushtrri. Në xhaminë e Gazi Ali beut është varrosur Mustafë pasha mytesarrif i sanxhakut të Vushtrrisë. Ka vdekur në vitin 957 h (1550). Varri në aspektin arkitektonik është shumë i bukur dhe ka mbishkrime në të katër anët.

Në Vushtrri i kam vizituar edhe disa biblioteka private, por nuk kam gjetur ndonjë material me rëndësi. Në bibliotekën e hafëz Sabitit gjendet një dorëshkrim i vitit 1153 h (1740), që e ka shkruar Mustafa, i biri i Bajramit – Prishtinasi. Libri është në gjuhën arabe koment i poezisë së njohur arabe “Kasidetu el-Burdeti” (Poema e mallotës-Burdes). Në bibliotekën e tij gjendet edhe Sallnameja e Kosovës, në të cilën ka mjaft material historik dhe etnografik për Kosovën.

Më 12 korrik jam kthyer në Prishtinë dhe në të njëjtën ditë pas dite i kam fotografuar monumentet në Prishtinë.

Siç po shihet, kujdesin më të madh ia kam kushtuar Prizrenit. Ai është më interesanti dhe aty kam gjetur më së shumti materiale. Duke e marrë këtë material për bazë si dhe duke ia shtuar edhe punimet e tjera të publikuara apo të papublikuara, si dhe një numër dokumentesh të mia nga arkivi i Stambollit, kam nisur punimin e një monografie të **“Monumenteve turke në Prizren”** duke u lidhur me historinë e Prizrenit nën sundimin turk. Për të gjitha këto më hollësisht do shkruhet në monografi.

Po përmend se edhe në Pejë mund të gjenden edhe shumë materiale, mirëpo lypset të hulumtohet më gjatë.



Mustafa sin Bajramov - Prištevac. Knjiga je na arapskom - komentar poznate arapske kaside Kasidetu l-burdeti (pesma plašta). U njegovoj biblioteci nalazi se i kosovska salnama u kojoj ima dosta istorijskog i etnografskog materijala o Kosovu.

12 jula vratio sam se u Prištinu i istog dana posle podne fotografisao spomenike u Prištini.

Kao što se vidi, najveću sam pažnju posvetio Prizrenu. On je najinteresantniji i u njemu sam našao najviše materijala. Uzevši kao osnovu ovaj materijal i dodajući radni drugi, objavljeni i neobjavljeni, kao i niz mojih dokumenata iz carigradskog arhiva, pristupio sam obradi jedne monografije "Turski spomenici u Prizrenu" uz osvrt na istoriju Prizrena pod turskom vlašću. Zato, opširnije o svemu bide u dotičnoj monografiji.

Napominjem da bi se i u Pećí moglo naći dosta materijala, samo bi trebalo dulje tragati.

Beograd
20.IX.1955 .

Podnosilac izveštaja:
Hasan Kaleši, s.r.
asistent orijentalne grupe
Filozofskog fakulteta u Beogradu
ul. Maksima Gorkog 133

Da je prepis veran originalu overava
ZA DIREKTORA
Ratomir Karakušević

Faksimil i faqës së fundit të raportit rreth gjendjes së monumenteve islame në Kosovë në vitet e pesdhjeta të shekullit njëzet

Beograd
Raportuesi:
Hasan Kaleshi, d.v.
Asistent në grupin e Orientalistikës
Fakulteti Filozofik i Beogradit
Rr. “Maksim Gorki” 133

Se përshkrimi është autentik, sipas origjinalit, vërteton:
Për drejtorin
Ratomir Karakusheviç

Vula: Enti Krahinuer për Mbrojtjen e Përmendoreve kulturore
Prishtinë

Përktheu nga gjuha serbe:
Qemajl Morina

Hasan Kaleshi

THE STATE OF ISLAMIC MONUMENTS IN KOSOVA IN THE 50-S OF THE XX-TH CENTURY

(Summary)

Report on the state of Ottoman monuments in Prishtina, Prizren, Peja, Gjakova and Vushtrri (June 26 – July 12, 1955)

On June 25, I traveled to Prishtina. The aim of my visit was to collect information on the Ottoman monuments and documents in Kosova. The visit was organized in coordination with the Institute for the Protection of Cultural Monuments in Prishtina. In the afternoon, I visited a few mosques in Prishtina.

د. حسن كاليشي

حالة الآثار الاسلامية في كوسوفا
في العقد الخامس من القرن العشرين
(خلاصة البحث)

تقرير عن حالة الآثار العثمانية بمدينة بريشتينا و بريزرن و بييا و جاكوفا و فوشتري الذي اعد من قبل العالم المشهور د. حسن كاليشى في الفترة من ٢٦ يونيو إلى ١٢ يوليو ١٩٥٥م.

طبقا للاتفاق الذي تم ابرامه بينى و بين المعهد الاقليمي لحماية الآثار بمدينة بريشتينا حول تصوير و جمع الوثائق الخاصة بهذه الآثار قد سافرت إلى برشتينا و قضيت عدة ايام لهذا الغرض حيث زرت اغلب المساجد الاثرية لجمع المعلومات الخاصة بها.

TRASHËGIMI

Abdullah Talunxhiç

TYRBET E BEOGRADIT

Në arkitekturën islame, tyrbja paraqet përmendore sakrale. Ato janë ndërtuar për personalitete të rëndësishme e të merituara – për ylematë, për emrat e njohur, për ata që kanë lënë vakëfe, për dëshmorët, gazinjtë (luftëtarët) dhe për personalitete të tjera të njohura.

Gjatë periudhës së emevinjve, personalitetet e njohura varroseshin në sarajet e tyre pa ndonjë veçim a ndërtim të varreve të tyre. Gjatë periudhës së dinastisë abasite u ndërtua tyrbja e parë në formë tetëkëndëshi për halifin El-Muntedhir.

Në Buhara në vitin 907, Samanid Ismailit iu ndërtua një tyrbe në formë katrori dhe me kupolë prej tjegullash të pjekura, me ornamente e arabeska të llojllojshme të periudhës persiane, kurse ajo e ndërtuar në veri të Oksianit, u bë prototip për formën e ndërtimit të tyrbeve të mëvonshme në vendet islame.

Një rol të rëndësishëm në ndërtimin e tyrbeve luajtën turqit selxhukë. Me ardhjen e tyre në Persi, ata luajtën një rol vendimtarë në zhvillimin e arkitekturës së tyrbeve, duke ndërtuar të ashtuquajturat *tyrbe gambeta*, në formë rrethore poligonale dhe në formë të yllit. Mendohet se tipi i *tyrbeve gambeta* rrjedh nga periudha paraislame dhe i ka rrënjët nga tendat – jurtat, dhe se është përcjellë në formën e

kupolave të njëjta (me ato të tendave), por të ndërtuara nga materiali i fortë. Madje, në disa *gambeta,* si p. sh. tek ajo e Ratkanës, shihet qartë se forma e tyre rrjedh nga tendat - jurtat nomade. Në atë tyrbe madhështore, ndërtuar më 1281, nga tullat e pjekura e me detaje zbukuruese deri në përkryeshmëri, - falë duarve të ndërtuesve, - nuk është harruar ndërtimi i rrathëve zbukurues në pjesët e larta, njësoj sikurse tek tendat.

Turqit selxhukë tipin e tyre të tyrbeve e bartën edhe në Azinë e Vogël. Turqit osmanlinj tyrben selxhuke e thjeshtësuan aq sa kupola e tyre shihej edhe nga jashtë.

Tyrbet në Azinë e Vogël paraqiten me kupola më të vogla, të ndërtuara nga materiali i fortë. Brenda tyre gjendeshin varret pa trupin e të vdekurve. Në viset tona tyrbet janë ndërtuar të tipit të mbyllur me material të fortë e me dru ndërtimor, dhe ato të tipit të hapur me katër ose gjashtë shtylla që mbanin kupolën. Shpeshherë mbi varre janë ndërtuar tyrbe të tipit të thjeshtë nga druri ndërtimor dhe nga tullat.

Tyrbet janë ndërtuar në hareme, pranë xhamive, mesxhideve, teqeve dhe mbi varreza.

Tyrbet e njohura në Beograd, që nuk ekzistojnë më

Nga hartat e vjetra dhe nga udhëpërshkrimet, mësojmë se dikur në Beograd ka pasur shumë tyrbe. Të dhënat më të shumta për tyrbet e Beogradit të ruajtura deri në gjysmën e parë të shek. 19, na ofrojnë dy planet turke të qytetit të Beogradit dhe kalasë së Beogradit (Kalamegdanit) të vitit 1863. Sipas hulumtimeve të dr. Divna Xhuriç – Zamolo, deri më tash janë të njohura emrat e tyrbeve, që janë regjistruar në planin e Beogradit:

1. Tyrbja e Damad Ali pashës;
2. Tyrbja e vajzës (Beqareshes);
3. Tyrbja e Gazi Ahmedit;
4. Tyrbja e Munir efendiut;
5. Disa tyrbe në pjesën e lartë të qytetit (në Kalamegdan);
6. Trybja e shejh haxhi Mehmedit;

7. Tyrbja e shejh Mustafës;
8. Tyrbja pranë xhamisë së Bajram begut;
9. Tyrbja pranë xhamisë së sulltan Mahmudit;
10. Tyrbja pranë karakollës (në qoshen e rrugëve "Karaxhorxhe" dhe "Parisi" - afër lumit Sava);
11. Tyrbja në rrugën "Gospodar Jevrem";
12. Tyrbja në rrugën "Stefan Visoki";
13. Tyrbja e Ibrahim pashës, e cila nuk është regjistruar.

Sipas të dhënave të Dr. Divna Xhuriç – Zamolos, e cila mbështetet në punimet e K. Protiçit (Beograd, 1717, f. 239, dhe Beograd 1739 - 1791, f. 123-124), në Beograd ka ekzistuar edhe tyrbja e vezirit të madh (sadriazemit) Ibrahim pasha, i cili më 1699 nënshkroi marrëveshjen për paqe të Karllovcit. Kjo tyrbe ka ekzistuar afër xhamisë së sulltan Sylejman Kanuniut në Kalamegadan.

"Ka qenë një monument kolosal me madhësi gjashtë dhe shtatë hapa, në formë të katrorit, nga mermeri i shuar që në fillim ishte me ngjyrë të bardhë, dhe, sipas mënyrës turke, ka pasur figura të shumta alegorike të trëndafileve dhe zbukurime të tjera të ndryshme". – theksonte K. Protiç.

Pas vdekjes së vezirit të madh - Ibrahim pashës, trupi i tij u bart në Beograd dhe u varros në mënyrën si e meritonte një personalitet i rangut të lartë. Atij iu ndërtua tyrbja në formë katrori me gjatësi të anëve 5 metra, me dekorime të pasura të florës e relievit.

Turbja e vezirit të madh - Ibrahim pashës, i pëlqeu pa masë gjeneralit austriak Laudon, i cili tyrben e barti në kopshtin e vet turk, në Hadersdorf të Austrisë.

Tyrbja e vajzës

Kjo tyrbe gjendej në anën e djathtë të Portës Stamboll (Stambollkapi) para qytetit të Epërm, e rrënuar në vitin 1961. Në këtë tyrbe ka ekzistuar një arkivol me kufomën e një vajze të re, bija e një pashai të Beogradit.

Sipas Gordana Marjanoviç-Vujoviç, të dhënat e para për këtë tyrbe i ka shënuar Stjepan Marjanoviç në "Danica Ilirska", viti 1842, VIII, nr. 44 - 46, 2.

"Ky varr përbëhet nga një shtëpizë e bukur. Në atë shtëpizë, në një vend të ngritur, është vendosur një pëlhurë e gjelbër me një mbështjellës të verdhë, në krye qëndron një fener që ndizet natën, dhe në një shandan të madh qëndron një qiri dylli…"

Në fusnotën numër 13 të dorëshkrimit të vet, S. Marjanoviç, shkruante: "Në atë shtëpizë isha më 23 prill 1841. Brenda kam parë një ushtar turk të ulur në një hasër, i cili në dorë mbante një libër të hapur, e pranë tij një rojtar bënte rojë. Më pastaj kam qenë edhe shumë herë të tjera në Beograd, por atë shtëpizë nuk e kam parë të hapur kurrnjëherë. Përse ka qenë kështu, këtë nuk e di".

Po ashtu, ekzistimin e kësaj tyrbeje e ka regjistruar edhe F. Kanici (F. Kanitcz), i cili më 1860 ka kaluar nëpër Beograd. Në librin e tij, përveç të tjerash, shkruan: "Në pjesën e epërme të qytetit pranë Portës Stamboll, një tyrbe e thjeshtë ishte e mbështjellë me lule të venitura, me të cilat ishte zbukuruar arkivoli i bijës së pashait, që nderohej si shenjtëreshë çudibërëse…" Më vonë, Kanic (me rastin e largimit të turqve nga Beogradi, më 1867), shënon se kjo tyrbe "shërben si ambulancë ushtarake". Pas vitit 1867 kjo tyrbe u shfrytëzua si kantinë, ambulancë, vendrojë dhe depo.

Tyrbja ka qenë në formë katërkëndëshi dhe e murosur me tulla. Para rrënimit të tyrbes, nga muret është hequr suvaja, ku qenë shfaqur pjesët e murit me gjurmët e restaurimit të bërë pas largimit të turqve nga Beogradi më 1867. Në murin verior dhe atë jugor janë shfaqur nga tri harqe, kurse në murin perëndimor dy. Komisioni i caktuar për vlerësimin e vlerave artistike të Tyrbes së vajzës: ark. Xhurxhe Boshkoviç, ark. I. Zdravkoviç, ark. S. Konaçki dhe ark. M. Vuloviç, - kishte vendosur baraz për rrënimin ose mosrrënimin e kësaj tyrbeje.

Në fund u miratua mendimi se ndërtesa e Tyrbes së vajzës duhej të rrënohej, sepse, sipas tyre, nuk përfaqësonte ndonjë vlerë arkitektonike, stilistike a historike, dhe pengonte trafikun normal!

Sikur suvaja të ishte larguar nga muret e Tyrbes së vajzës para marrjes së vendimit përfundimtar për rrënimin e saj, ndoshta nuk do të rrënohej, për shkak të shfaqjes së harqeve të muruara në ndërtesë, sepse tyrbja në formën e parë (para renovimit) paraqiste një pamje harmonike-arkitektonike.

TYRBET EKZISTUESE

1. Tyrbja e Damad Ali pashës

Gjendet në platonë e qytetit të epërm në Kalamegdan. Është me mure cilësore me gurë të gdhendur. Ka formën e gjashtëkëndëshit të drejtë, anët me gjatësi 4 m, me rreze të rrethit 4 m dhe me lartësi 7 m. Rreth dyerve hyrëse është ndërtuar korniza nga gurë të profilizuar, kurse rreth dritareve rëndomë është korniza me gurë të paprofilizuar – gurë të dritareve.

Në të katër anët e mureve, djathtas e majtas, nga hyrja, ekzistojnë të hapurat e dritareve të ndara me shufra hekuri dhe të mbrojtura me rrjeta hekuri. Dritaret janë në formë katërkëndëshi nga ana e jashtme, e pak të harkuara nga ana e brendshme. Në murin kundrejt derës, është mihrabi.

Mbi muret e tyrbes ekziston shtylla katërfaqëshe (që mban kupolën), kurse brenda tyrbes shtylla ka sipërfaqe të rrumbullakët dhe është e mbërthyer në sipërfaqen gjysmësferike të kupolës. Kupola dhe kurora janë të mbuluara me tjegulla. Në tyrbe gjendet varri prej druri i mbuluar me një stof me ngjyrë të gjelbër dhe nishani prej guri (guri mbivarror).

Para Luftës së Parë Botërore kjo tyrbe ka shërbyer si muze i armëve dhe trofeve të vjetra. Gjatë Luftës së Parë Botërore kishte qëlluar tyrben një granatë austriake, e kishte dëmtuar dhe kishte rrëzuar pllakën me mbishkrimin mbi derën hyrëse. Austriakët kishin bërë riparimin e tyrbes, por pllaka me mbishkrimin pati humbur.

Shtetari turk, T. Remzi, e kishte lexuar dhe përkthyer mbishkrimin në këtë pllakë, dy rreshtat e së cilës thoshin:

”Me përpjekjen e haxhi Mustafë pashës
U riparua kjo tyrbe e dëshmorit Ali pasha”

Mbi bazë të këtij përkthimi dhe mbi bazë të të dhënave bashkëkohore të historianëve turq, arrihet në përfundimin se në këtë tyrbe është varrosur Damada Ali pasha, i njohur si pushtues i Moresë dhe gjeneral i ushtrisë turke, i cili është plagosur rëndë (me plumb në ballë) në luftë me austriakët tek Varadini, më 13 gusht 1716. Damad Ali pasha dha shpirt në rrugë për në Beograd.

Për kujtim të rahmetliut, Mehmed R. Deliçi, imam i ditur dhe i njohur i Bajrakli xhamisë të Beogradit, rreth vitit 1930 hapi varrin në tyrbe dhe gjeti nishanin e thyer në tri pjesë, por mbishkrimi në të ishte i padëmtuar.

Përtkhimi i mbishkrimit të gdhendur në gur me alfabet arab në gjuhën turke, thotë:

I Përhershëm është vetëm Zoti-Krijues
Gazi, vezir e pushtetar i lartë – dëshmori Ali pasha
Sikur të kishte qenë bashkëkohanik Asaf b. Berhaja,
Do t’i qe bërë bahçevan.
Duke iu përgjigjur thirrjes:
“O Shpirt i qetë, ktheju Zotit tënd”
Është rritur me funksionin e jetës - shehid i parë.
Ai vërtet është pushtues krenar i ujdhesës së Moresë
Sepse ai me shpatën e tij triumfuese ka ndëshkuar armiqtë.
Kur të pafetë e pushtuan Darul-xhihad-in (Beogradin)
Me dhëmbët e tyre të mjerë grimëconin kokrra sheqeri.
Mustafë pasha përsëri zbukuroi tyrben e vet,
Por kur sërish rrufeja e fatit të Beogradit ra në duart e të pafeve
Nga urrejtja e vjetër ia plaçkitën tyrben
Kur këtë e pa i vlefshmi Ali pasha, bëri mirë dhe nguli një gurvarri
Në të cilin gdhendi datën: Ali pasha në luftën e shenjtë u bë dëshmor për fe
1234/1818-1819

Nga teksti i përkthyer bëhet e ditur se tyrbja e Damada Ali pashës është ndërtuar nga mesi i gushtit 1716 deri më 1717; se dy herë ka qenë e dëmtuar dhe se është riparuar në vitet 1818 – 1819, pa dyshim me urdhrin e Marashli Ali pashës.

Në planin turk të vitit 1863, është shënuar se në këtë tyrbe janë të varrosur edhe: Selim pasha, nipi i Ali pashë Tepelenës së njohur të Janinës, mbrojtësi (muhafizi) i Beogradit, i cili vdiq papritmas 41 ditë pas ardhjes në Beograd më 1847, si dhe çezmexhiu Hasan pasha, i cili vdiq në Beograd më 1850.

Dy tri fjalë për Damad Ali pashën

Damad Ali pasha lindi në një fshat afër Iznikut në Azinë e Vogël. Babai i tij qe ndihmës i vezirit të madh. Gjatë kohës së sundimit të sulltan Ahmedit II u pranua në oborrin e sulltanit për t'u shkolluar. Më 1703 u bë silahdar, më 1708 vezir, më 1709 ndihmës i komandantit ushtarak, kurse më 1713 u bë vezir i madh dhe serasker. Ka qenë dhëndër i sulltanit. Luftoi me sukses kundër Venedikut në More. Ka qenë jashtëzakonisht i aftë, i mençur, fisnik e dorëdhënës dhe shtetar i denjë e kundërshtar i ashpër i korrupcionit dhe i mitos. Damad Ali pasha u vra në moshën pesëdhjetë vjeç.

Analistët dhe historianët turq pohojnë se fitorja tek Varadini do të ishte e sigurt, sikur të mos qe vrarë ky pasha.

Gjatë jetës, Damad Ali pasha themeloi bibliotekën publike në Stamboll pranë xhamisë Shejhzade, kurse në vendlindje ndërtoi një xhami dhe disa institucione bamirëse.

2. Tyrbja e shejh Mustafës

Tyrbja e shejh Mustafës ndodhet poshtë parkut në "Sheshin e studentëve", pak e futur në rrugën "Vishnjevaçka". Është e ndërtuar nga guri i gdhendur në oborrin e teqesë së dikurshme të tarikatit saadi të dervish Mehmed (Muhamed) Horasanit.

Tyrbja ka formën e gjashtëkëndëshit kënddrejtë me gjatësi të anëve 4.90 m, me rreze të rrethit 4.75 m dhe me lartësi 7 m. Rreth derës hyrëse është ndërtuar korniza nga guri i profilizuar.

Në murin majtas nga hyrja, gjendet dritarja, e në të gjitha muret e tjera ka dritare, kurse në murin kundruall hyrjes, pranë dritares, gjendet një bazë gjysmërrethi e një nishani. Në mes të tyrbes gjendet varri prej druri me nishanin po ashtu prej druri, i mbuluar me stof të gjelbër.

Deri në kohën e renovimit, në vitet '70, tyrbja e shejh Mustafës, ishte e shtruar me një qilim të thurur me dorë në formë gjashtëkëndëshi - prej muri në mur, i cili atëherë u hodh jashtë.

Në hapjet e dritareve më vonë u vunë kapakë të rendomtë prej dërrasash dhe u vendosën rrjeta metalike mbrojtëse. Në muret e jashtme shihen dëmtimet nga plumbat gjatë Luftës së Dytë Botërore.

Kjo tyrbe është ndërtuar me urdhrin e Hysni efendiut, drejtor i financave në vilajetin e Beogradit dhe ndihmës i vezirit të Beogradit, shejh Mustafës, në vitin 1783. Mbi derën hyrëse të tyrbes është vendosur një pllakë prej guri me mbishkrimin e gdhendur me alfabet arab në gjuhën turke, me të dhënat për të vdekurin e varrosur aty - shejh Mustafën, themeluesin e tyrbes dhe kohën e ndërtimit të saj.

Sipas një kallëzimi që përmend ark. Ivan Zdravkoviç, në këtë tyrbe, përveç themeluesit, janë të varrosur edhe dy shejha të njohur: Horasanli Mehmed baba dhe Hantaçeli haxhi Ymer baba.

Përkthimi i mbishkrimit të pllakës në gjuhën boshnjake, nga rahmetli Mehmed R. Deliç, është:

Rojtari i dijetarëve të sekreteve hyjnore
Shpëtues i kohës së vet
Thelbi i myslimanëve të vërtetë
Udhëheqës shpirtëror e themelues i tarikatit saadi- Shejh Mustafa
Shpirti i tij i shenjtë nga trupi i pastër drejtohet tek Zoti
Zgjedh kopshtet e luleve të Xhennetit me kënaqësinë e përhershme shtëpiake
Hysni efendia, ndihmës dhe drejtor financiar
Me ngritjen e tyrbes arrin mëshirën e përhershme të Zotit
Me mënjanimin e numrit 1, Hysniu thekson datën:
1198 (1783-1784)

Të dy këto tyrbe - ajo e Damad Ali pashës dhe ajo e shejh Mustafës, - janë nën mbrojtjen e shtetit, si përmendore të jashtëzakonshme kulturore.

Themeluesi i tarikatit saadi është Saddudin Xheba bin Musa Shejbani, personalitet i njohur për dituri e devotshmëri. Ai kishte lindur në Xheba të Palestinës, dhe kishte vdekur në vitin 700 hixhri - 1300 miladi.

Përktheu:
Sadik Mehmeti

Marrë nga: "Takvim za 2005", Sarajevë, 2004, f. 153 – 162.

Literatura:
1. Mehmed R. Delić, *Turske starine u Beogradu*, "Beogradske novine", br. 4 - 6, 1937, f. 253 - 257.
2. Ark. Ivan Zdravković, *Izbor grade za proucavanje spomenika islamske arhitekture u Jugoslaviji*, Beograd, 1964, f. 20 – 24.
3. David Talbot Rice, *Islamska umjetnost*, Beograd, 1968, f. 49, 61 - 64.
4. Katarina Oto - Dom, *Islamska umjetnost*, Novi Sad, 1971, f. 76 - 77, 165, 195.
5. Carel J. Du Ri, *Islamski svjet*, Rijeka, 1971, f. 57, 106.
6. Divna Đurić – Zamolo, *Beograd kao orijentalna varoš pod Turcima 1521 – 1867*, Beograd, 1977, f. 74 - 79.
7. Gliša Elezović i P. Popović, *Dva turska plana Beograda*, "BON", 1937, nr. 4-6, 64 dhe tutje.
8. Gordana Marjanović-Vujović, *Djevojacko turbe*, "Godišnjak grada Beograda", knj. XV – 1968.

Abdullah Talunxhiç

BELGRADE'S TURBEHS

(Summary)

In Islamic architecture, the turbeh is a sacral building. They were built for important and meritorious persons – the ulemma, distinguished persons, those who left their property to the religious community, martyrs, warriors, etc. During the period of the Emevi, distinguished persons were buried inside their mansions. Their graves were not marked. The first octangular turbeh was built during the period of the Abbasid. Caliph al-Muntedhir was buried in it.

عبدالله تالونجيج

تربة بلغراد

(خلاصة البحث)

تمثل التربة في الفن المعمارى الاسلامي اثرا مهما و قد تم بناؤها لشخصيات مهمة مثل العلماء و الاشخاص الذين تركوا أوقافا و للشهداء و شخصيات مهمة أخرى.

و جرت العادة اثناء الخلافة الاموية ان يتم دفن الشخصيات المهمة داخل قصورهم دون تخصيص مكان معين و قد تم بناء أول تربة اثناء الخلافة العباسية على شكل مثلث للخليفة المنتظر.

PORTRETE

Abdullah Nasih Ulvan

SALAHUDIN EL-EJUBI HERO I BETEJËS SË HITTINIT DHE ÇLIRUES I JERUSALEMIT NGA KRYQTARËT – (3)

FITORJA E SALAHUDINIT NË BETEJËN E HITINIT

Arsyet e betejës

Në kapitullin e katërt, përmendëm se Salahudini formoi një mbretëri të madhe të bashkuar, që përfshinte Irakun Verior (Kurdistanin), Sirinë e Madhe, Egjiptin, Jemenin dhe Barkan. Ai gjithashtu përgatiti një ushtri që të sulmonte frankët dhe të rimerrte Jerusalemin e qytetet e tjera që ata kishin pushtuar. Por, ai priste momentin e duhur që të hakmerrej për masakrat e krimet që ata bënë në Jerusalem e në xhaminë el-Aksa, dhe t'u jepte një mësim që kurrë nuk do ta harronin.

Koha për hakmarrje erdhi kur sunduesi i Kerakut, Rexhnaldi i Ktilonit sulmoi një karvan tregtar në vitin 582 hixhri (1187 miladi) që i përkiste Salahudinit. Principata e Kerakut ndodhej mes Egjiptit dhe Sirisë, dhe kishte armëpushim me Salahudinin. Mes pikave të armëpushimit ishte edhe leja që karvanet myslimane të shkonin e të ktheheshin të sigurt mes Egjiptit dhe Sirisë.

Rexhnaldi plaçkiti pasurinë e karvanit dhe zuri rob njerëzit e tij. Historianët thonë se kur karvani mysliman u kap nga sunduesi i Kerakut, ai përbuzi Islamin dhe Muhamedin a.s. dhe robërve muslimanë u tha: "Nëse besoni Muhamedin, thirreni që t'ju lirojë nga robëria". Kur ia treguan këtë Salahudinit, ai u tërbua dhe u betua se do ta vriste atë me duart e veta. Salahudini e mbajti premtimin e tij, ashtu siç do të shohim në faqet vijuese.

Sulmi i Rexhnaldit ishte një shkëndijë që ndezi luftën mes Salahudinit dhe frankëve. Salahudini zhvilloi luftëra kundër tyre dhe bëri që ata të provonin vuajtjet dhe mundimet. Emri i tij u bë i njohur në Evropë, dhe nënat i frikësonin fëmijët e tyre me emrin e tij. Megjithëkëtë, ai robërit, gratë dhe fëmijët i trajtoi në mënyrë të mirë. Ai u vlerësua si një personalitet krenar për historinë dhe si një shembull për gjeneratat.

Beteja e Hitinit dhe çlirimi i Jerusalemit

Pas sulmit të turpshëm ndaj karvanit, Salahudini grumbulloi ushtrinë e tij dhe i ndau në kontingjente që t'u jepte një dënim shembullor frankëve, të gjithëve, dhe të rimerrte qytetin e shenjtë të Jerusalemit, që ishte vendi nga i cili Muhamedi a.s. u ngrit në shtatë qiejt dhe vendlindja e profetëve.

Gjatë kësaj kohe, sunduesi i Kerakut përgatiti një ushtri që të sulmonte myslimanët që ktheheshin nga haxhi. Salahudini i ftoi njerëzit në xhihad që t'i mbronin haxhinjtë. Ngriti kampin në Kasr es-Selema, afër Busrës, dhe qëndroi aty derisa haxhinjtë arritën në paqe dhe të sigurt. Haxhinjtë e lutën All-llahun që t'i dhuronte Salahudinit fitore dhe të mposhtte armiqtë e tij, që prishnin marrëveshjet gjithnjë. Fanatizmi dhe fyerjet verbëruan frankët, dhe armiqësia e injoranca ashpërsuan zemrat e tyre. Ata shijonin nga kupa e njëjtë.

Pas përgatitjeve të bëra, Salahudini u këshillua me këshilltarët e tij duke vlerësuar kohën e duhur për luftë. Ata caktuan datën 17 Rebiu'l

ehir të vitit 583 hixhri, pas namazit të xhumasë, pas brohoritjve "All-llahu Ekber!" dhe lutjeve për fitore.[1]

Salahudini u largua nga Damasku dhe u drejtua nga Re's el-Ma'a, që përdorej si qendër e grumbullimit të ushtarëve. Djali i tij, el-Melik el-Efdal, qëndroi në Re's el-Ma'a, kurse ai shkoi në Busra, dhe Muzaferudin Kubri shkoi në Akra. Nga Busra, Salahudini u drejtua nga kalatë e Kerakut dhe Shubkit dhe pastaj u kthye te Tiberias. Ai (All-llahu e mëshiroftë) mundohej t'i mbante ushtarët myslimanë vigjilentë dhe të ngjallte dëshirën e tyre që të luftonin për hir të All-llahut. Gjithnjë ishte i brengosur dhe i dëshpëruar. Hante, por pak. Kur e pyetën për arysen, ai iu përgjigj: "Si mund të gëzohem dhe ushqimi e gjumi të jenë të këndshëm për mua, derisa Jerusalemi është në duart e kryqtarëve?" Shoku i tij el-Kadi Bahudin ibn Shedad e përshkruan gjendjen e tij gjatë kryqëzatës kësisoj:

Pushtimi i Jerusalemit ishte një çështje e madhe, saqë as mali nuk mund ta duronte… Ajo i ngjante një nëne që ishte ndarë nga fëmija i saj. Ai ecte prej një vendi në një tjetër duke i nxitur njerëzit për xhihad dhe shëtiste rreth vendeve duke thirrur: "Oh për Islamin", dhe sytë i lotonin. Sa më shumë e shikonte Akrën dhe provat i pikëllonin njerëzit, më shumë i nxiste njerëzit për xhihad. Në këtë kohë, nuk hante asgjë. Piu disa barna që i dha mjeku. Disa nga mjekët e tij më thanë se

1 Myslimanët duhet ta dinë këtë fakt dhe të kuptojnë që përgatitjet për luftë dhe arritja e fitores nuk mund të arrihet vetëm me lutje drejtuar All-llahut, por me përgatitje për fuqi financiare dhe për luftë. Lutjet për fitore janë në fushëbetejë. Salahudini dhe halifët e drejtë para tij ndoqën këtë rrugë dhe bënë ashtu siç bëri Muhamedi a.s. në betejat e Bedrit, Hunejnit, Ahzabit dhe Uhudit. Ai kërkoi ndihmën e All-llahut në fushëbetejë: "O All-llah, më dhuro fitore ashtu siç më ke premtuar. O All-llah, nëse armiku mund këtë grup të myslimanëve, Ti nuk do të jesh i adhuruar në tokë përsëri". Kjo shkon së bashku me përgatitjet financiare. Sa mirë e shpreh këtë poeti kur i drejtohet Salahudinit, duke thënë:

Ti ke lënë gjenerata të shokëve, jeta e të cilëve
mbushi botën me basil e parfum.
Pushtimet e tyre ishin të drejta e të ndershme, dhe
poltikat e tyre ishin të drejta..
Ata kuptuan se feja nuk është lutja e vetme dhe
namazi i zbukuruar,
Por gjithashtu feja është në lutje dhe fushëbetejë.

nga e premtja e deri të dielën ai kishte ngrënë vetëm një sasi të mjaftueshme, sepse ishte i interesuar për luftën.

Kur kryqtarët u bindën se Salahudini kishte organizuar një ushtri të madhe kundër tyre, bënë përgatitjet dhe u drejtuan nga Tiberiasi. Të dy palët u ndeshën në vendin e quajtur Hitin. Në mëngjes, dielli ishte i nxehtë si zjarr. Myslimanët morën kontrollin e burimeve të ujit që t'i shkatërronin me etje. Salahudini shfrytëzoi rastin, i sulmoi dhe i shpërndau armiqtë. Ushtarët e tyre u larguan në Horns të Hitinit, të tmerruar, të etur e të frikësuar. Beteja përfundoi me një fitore të madhe të Salahudinit dhe me një humbje të ulët të kryqtarëve, duke mos ikur asnjë. Salahudini vrau 10 mijë njerëz dhe zuri rob shumë prej tyre. Gjithashtu vrau ipeshkvin e Akrës dhe mori kryqin e tij. Kjo ishte humbja më e madhe që kishin pësuar kryqtarët.

Myslimanët përparuan mbi majat e maleve. Kryqtarët e mbetur ishin mbreti i Jerusalemit dhe 150 kalorës, të cilët nuk do të luftonin për shkak të etjes së rëndë, frikës dhe rraskapitjes. Mbreti dhe kalorësit u zunë rob. Rexhnaldi, që ishte edhe shkaku i betejës, gjithashtu u zu rob. Salahudini u këshillua me këshilltarët e tij dhe me pasuesit që kishin mendime të mira në tendë. Ata iu gjunjëzuan dhe falënderuan All-llahun për fitore.

Pastaj urdhëroi ushtarët të sillnin në tendë mbretin, djalin e Lusinianit, dhe Rexhnaldin, sunduesin e Kerakut. Ai u dha ujë të pinin. Mbreti piu pjesën më të madhe të enës dhe atë që mbeti ia dha Rexhnaldit. Pastaj Salahudini tha: "Ne nuk i japim atij ujë që ta mbrojmë". Ai e qortoi Rexhnaldin që kishte sulmuar karvanin e myslimanëve dhe që kishte fyer Muhamedin a.s.. E vrau atë që të përmbushte premtimin dhe të mbante betimin. Pas kësaj, mbreti u frikësua, por Salahudini e qetësoi duke i thënë: "Nuk është zakon për mbretërit të vrasin mbretërit e tjerë, por ai i kaloi kufijtë". Salahudini atë dhe ndjekësit e tij i dërgoi me nderime në Damask.

Beteja ishte një fitore vendimtare për Salahudinin kundër kryqtarëve. Pushtuesit frankë ishin mundur, sepse ushtria myslimane ishte e organizuar, e aftë dhe e udhëhequr mirë. Ata arritën suksesin ushtarak

duke zgjedhur anën e duhur për luftime. Prandaj, beteja ishte një goditje fatale për kryqtarët.

Pas fitores, Salahudini marshoi për në portin e Akrës. Të gjithë njerëzit u dorëzuan dhe kryqtarët u larguan në Tir. Salahudini pushtoi qytetet dhe kalatë e tjera rreth Akrës, si Tabnain, Sidonin, Xhubejlin dhe Bejrutin. Pastaj marshoi përmes bregdetit të Askalanit, të cilin e bllokoi për 14 ditë para se t'i dorëzoheshin. Pas kësaj, Salahudini bllokoi Jerusalemin dhe pengoi furnizimet nga deti. Pasi pushtoi Ramallahun, Darumin, Betlehemin dhe Natrunin, u nis drejt Jerusalemit.

Në atë kohë, një rob mysliman që ndodhej në Jerusalem, i dërgoi një poemë në emër të xhamisë el-Aksa:

O mbret që ule kryqat në gjysmë lartësi,
Nata vjen që të çlirosh Jerusalemin.
Të gjitha xhamitë janë pastruar, më shpëto,
Nderi i kujt është akoma i papastër.

Salahudini dëshironte që Jerusalemi të ishte i ruajtur, kështu që vendosi të hynte në të me marrëveshje më mirë se me forcë, që të mos shkelte shenjtërinë e tij apo të shkatërronte ndonjë nga ndërtesat e tij. Duke vepruar kështu, ai imitoi Omer ibn Hatabin që e kishte çliruar më parë. Dërgoi një të dërguar që të kërkonte nga ata që të dorëzoheshin sipas kushteve të tij. Ai u tha: "Unë besoj në shenjtërinë e Jerusalemit ashtu siç besoni edhe ju. Unë nuk dua të bllokoj apo të sulmoj vendin e shenjtë". Megjithëkëtë, frankët, pa durim apo duke menduar pasojat, nuk u dorëzuan. Prandaj, Salahudini këmbënguli në çlirimin e qytetit me luftë dhe forcë. Pas një jave bllokade, qyteti iu dorëzua Salahudinit dhe u pajtuan që ta lëshonin qytetin brenda 40 ditësh, që një burrë të paguante 10 dinarë, një grua 5, dhe një djalë 2 dinarë si haraç. Kushdo që nuk paguante, bëhej rob.

Xhubejri shkroi një poemë ku lavdëronte Salahudinin, pasi që ky çliroi Jerusalemin:

Dy çlirimet më të mira të Jerusalemit
filluan me halifin e dytë dhe përfunduan
me çlirimin tënd.

Salahudini caktoi njerëzit që do të mbledhnin haraçin nga kryqtarët para se ata të largoheshin më 27 Rexhep të 583 hixhrij në përvjetorin e ditës në të cilën Muhamedi a.s. u ngrit në shtatë qiejt. Profecia e el-Kadi Muhidin ibn ez-Zakit të Damaskut u bë e vërtetë kur iu drejtua Salahudinit duke i thënë:

Çlirimi yt i Halepit me shpatë
në Sefer
është shenjë e mirë e çlirimit të Jerusalemit
në Rexhep.

Salahudini solli el-Kadi Muhidin ibn ez-Zakin që të mbante hytben e parë në xhaminë el-Aksa, pas një shekull pushtimi. Kjo ditë ishte e paharrueshme, lutja u bekua me gëzim dhe nga një numër i madh i njerëzve. Do të japim këtu predikimin e së premtes, ashtu siç është shënuar në vëllimin e dytë të librit er-Ravdatejn. Nga fjalët e tij ishin:

"O njerëz, lajme të mira do të vijnë tek ju me Mirësinë e All-llahut, që është qëllimi dhe shkalla më e lartë. Pa dyshim, All-llahu ka mundësuar që ju të rimerrni këtë objekt pas një aktiviteti të vazhdueshëm, pas afërsisht njëqind vjetësh pushtimi nga politeistët. Gjithashtu, All-llahu ka mundësuar që ju të pastroni shtëpinë në të cilën All-llahu ka lejuar që ju të lartësoni, të përmendni dhe të kujtoni Emrin e Tij. Gjithashtu ka mundësuar që të largoni të gjitha shenjat dhe vizatimet e politeizmit që kanë improvizuar portikun e tij dhe të zëvendësoni ato me shtyllat e monoteizmit, mbi të cilat është i mbështetur, dhe me devotshmërinë e të cilit është ngritur. Ajo ishte vendbanim i babait tuaj, Ibrahimit, vend prej nga Muhamedi a.s. u ngjit në shtatë qiejt, kiblja juaj e parë pas ardhjes së Islamit, vendi i të dërguarve dhe profetëve, destinacion i njerëzve të drejtë. Ai është djep i Islamit, vend ku ka zbritur Shpallja, vend ku kanë zbritur urdhrat dhe ndalesat, vend në të cilin njerëzit do të grumbullohen Ditën e Ringjalljes, dhe vend i shenjtë, i cili është përmendur në Kur'an. Ajo është xhamia në të cilën Muhamedi a.s. u printe melekëve në namaz, vend në të cilin All-llahu dërgoi shërbëtorët e Tij, të dërguarit, dhe Fjalën e Tij që ia dha Marisë, dhe shpirtin që buronte nga Ai; Jezusin, të cilin e nderoi

All-llahu me dërgimin dhe profecinë e Tij. Ai nuk e ngriti mbi shkallën e robërisë. All-llahu thotë:

"Mesihu nuk tërhiqet prej asaj se është rob i All-llahut…". *(en-Nisa: 172)*

Gjithashtu Ai thotë:

"E mohuan *(bënë kufr)* ***të vërtetën ata që thanë: "Zot është ai, Mesihu, bir i Merjemes"…".*** *(el-Maide: 17)*

Ajo është kiblja e parë, xhamia e dytë që është ndërtuar pas Xhamisë së Shenjtë (në Meke), dhe xhamia e tretë e shenjtë pas Xhamisë së Shenjtë dhe Xhamisë së Muhamedit a.s. Gjithashtu ajo është xhamia e vetme që duhet të vizitohet nga njerëzit pas dy xhamive të shenjta. Po të mos kishit qenë të zgjedhur dhe të parapëlqyer nga All-llahu, Ai nuk do t'jua jepte këtë cilësi, me të cilën askush nuk mund të shkojë baras me ju apo të bëjnë gara me ju. All-llahu ju ka mëshiruar, ashtu sikur që ju ka pajisur me një ushtri që i janë shfaqur mrekulli sikur ato të betejave të Muhamedit a.s. si në Bedr, dëshira të forta sikur ato të Ebu Bekrit, çlirime sikur ato të Omerit, ushtri si të Uthmanit, dhe shkatërrime si ato të Aliut.

Ju përsëritët shkathësitë e Betejës së Kadisijes, Jermukut dhe Hajberit, dhe sulmuat si Halid ibn Velidi. Dashtë All-llahu t'ju bekojë përpjekjet tuaja, dhe pranoftë sakrificën e gjakderdhjes dhe ju shpërbleftë me Xhenet, që është shtëpi e atyre që janë të gëzuar. Duhet ta vlerësosh këtë mirësi, dhe ta falënderosh All-llahun që ta dhuroi këtë".

Pas çlirimit të madh, poetë, dijetarë, shkrimtarë dhe kronistë vinin njëri pas tjetrit të thoshin poema e ese mburrëse për Salahudinin. Për shembull, poeti dhe dijetari Ebu Hasan ibn Ali thotë:

All-llahu i dha këtij mbreti ushtarë hyjnorë.
Kush nuk beson, ky çlirim është fakt.
Ku çlirim është si ato të Muhamedit a.s.
Ky nuk mund të çmohet me pasuri; ky
çmohet me falënderime.
Mbretërit kryqtarë që gjithnjë ishin të fortë
u bënë robër të tij.

Jerusalemi dhe vendet e tjera qanë
nëntë vjet më parë, por udhëheqësit myslimanë ishin
të shurdhër e të verbër.
Tani, Salahudini u përgjigjet kërkesave të tyre
me urdhrin e All-llahut, i Cili i ndihmon ata
që janë në nevojë.
Kur All-llahu mbylli librin e shënimeve të çdonjërit,
Shënimet e Salahudinit nuk mund të mbyllen
për shkak të shumë veprave të mira që bëri.

Muhamed ibn Asad el-Halabi, i njohur si Xhavani dhe udhëheqës i pasardhësve të Muhamedit a.s. në Egjipt, shkroi një poemë:

Nuk mund të besoj që Jerusalemi është çliruar
dhe kryqtarët janë mundur.
Mbreti i tyre për të parën herë është prangosur
në kampet myslimane.
Levanti dhe Jerusalemi është çliruar,
vendi në të cilin njerëzit do të japin llogari
Ditën e Gjykimit, është çliruar.
O Jusuf es-Sidik që çlirove Jerusalemin
ashtu si Omeri e pastroi nga kryqtarët më parë,
Ti përhape mësimet islame ashtu si
Uthmani bëri më parë.
Ti përkrahe profecinë e Muhamedit
si luan.

Sjellja e Salahudinit ndaj kryqtarëve

Më lart përmendëm se nga kushtet me të cilat ishin pajtuar Salahudini dhe kryqtarët, ishte që frankët ta lëshonin Jerusalemin brenda 40 ditësh dhe të paguanin një haraç prej 10 dinarësh për çdo burrë, 5 për çdo grua, dhe 2 për çdo djalë. Kush nuk mund të paguante, do të merrej rob.

Megjithëkëtë, Salahudini u soll me ta me mirësi e zemërgjerësi, që t'ua tregonte mirësinë dhe faljen e Islamit ndaj mbretërve agresivë, të

padrejtë dhe despotikë, e që të kuptonin që Islami është fe e mëshirës dhe humanitetit. Ajo nuk kërkon ngritjen e shpatës mbi njerëzit e tjerë, apo vrasjen e jomyslimanëve nën sundimin e myslimanëve, apo sulmin ndaj njerëzve padrejtësisht. Si u soll Salahudini me robërit kryqtarë?

Kur pa se një numër i madh i frankëve bartnin në shpinë prindërit dhe të afërmit e tyre në moshë, u pikëllua shumë dhe nuk mundi të shihte një gjë të tillë. U dha para që t'i ndanin në mes vetes dhe të blinin kafshë bartëse për t'i bartur ngarkesat e rënda në vendet e tyre, pasi ata nuk mund të arrinin pa dhembje.

Ai ishte i sjellshëm dhe i mëshirshëm me gratë. Paska qenë një grua e pasur, gruaja e mbretit bizantin, që qenkësh bërë murgeshë dhe paskësh bërë një vend vetëm që të adhuronte Zotin. Shumë njerëz u mblodhën rreth saj dhe ndoqën rrugën e saj. Salahudini e mbrojti atë dhe pasuesit e saj.

Kur mbretëresha Sibil kërkoi leje nga Salahudini që të largohej me pasuesit e saj, ai iu drejtua me mirësjellje e mëshirë, dhe i erdhi keq për kushtet e këqija të saj. E dërgoi te burri i saj, që ishte i burgosur në Nablus, dhe i lejoi të ndodhej pranë tij. Një numër i madh i grave që ishin duke bartur fëmijët e tyre në krahë, e pasuan atë. Kur arritën te Salahudini, i thanë: "O sulltan, siç po e sheh, ne jemi duke ikur tani. Ne jemi gra, motra dhe vajza të këtyre të burgosurve. Do të largohemi përgjithmonë nga ky qytet, na i liro të burgosurit tanë që janë mbrojtësit dhe ruajtësit tanë. Nëse i vret, do të humbim jetën tonë. Nëse i liron, do të japim tërë nderin tonë dhe do të na lehtësohen dhembjet dhe varfëria jonë, sepse nuk mund të jetojmë pa mbrojtës".

Salahudini u prek nga fjalët e tyre, prandaj i liroi të rinjt tek nënat e tyre, burrat tek gratë e tyre, dhe baballarët tek bijat e tyre, e u premtoi se me të burgosurit e tjerë do të sillej me mirësjellje dhe mëshirë.

Stevensoni përmend se Salahudini liroi një numër të madh të burgosurish pa paguar haraç. Poli tregon se Arnoldi ka përmendur që Salahudini u dha një ditë për të paaftët dhe të varfërit që të largoheshin pa paguar haraç. Gjithashtu, i lejoi klerikët dhe njerëzit e tjerë që të

merrnin atë që dëshironin, dhe myslimanët blenë ato që nuk mund t'i bartnin.

El-Melik el-Adili gjithashtu kërkoi nga vëllai i tij, Salahudini, leje që të lironte nga haraçi 7000 të paaftë dhe të varfër. Ai i liroi 10000.

Trajtimi i Salahudinit ndaj frankëve pas fitores në Hitin ishte shumë më i mirë se krimet që ata i kishin bërë njëri-tjetrit, dhe më i mirë se trajtimi hakmarrës dhe i keq që bënë ata ndaj myslimanëve në Kryqëzatën e Parë.

Princi Ali tregon nga historiani britanez Mill që një numër i të krishterëve që lanë Jerusalemin, shkuan në Antiokun e Krishterë dhe princi i tyre nuk u dha tokë dhe refuzoi t'i priste, e në fund i dëboi. Ata u drejtuan nga vendet myslimane, ku u mirëpritën. Princi Ali thotë:

"Mishudi përshkroi kushtet e atyre që u dëbuan nga Jerusalemi dhe si u pritën nga vëllezërit e tyre të krishterë. Ata vuanin nga mungesa e ushqimit, varfëria dhe mungesa e respektit njerëzor në Siri. Gjithashtu, Tripoli mbylli hyrjet e tij para tyre… Një grua ishte detyruar ta hidhte fëmijën në dhe dhe mallkoi të krishterët që refuzuan t'i strehonin.

Patriarku u largua me një pasuri të madhe dhe nuk pagoi asgjë për t'i liruar kryqtarët e varfër të zënë rob. Poli e përshkruan patriarkun si një njeri pa ndërgjegje. Salahudini ishte pyetur: "Pse nuk e konfiskuat pasurinë e tij dhe ta përdornit për forcimin e punëve të myslimanëve?" Ai u përgjigj: "Preferoj më parë të marr 10 dinarë sesa ta tradhtoj atë". Poli e komenton këtë: "Sunduesi mysliman i mësoi klerikut të krishterë kuptimin e moralit fisnik dhe të drejtë".

Ndërsa për trajtimin që patën myslimanët dhe Islami në Kryqëzatën e Parë, kemi përmendur në kapitujt e mëparshëm masakrat e egra, me mijëra të vrarë, dhe banjat e bëra me gjak. Historia i ka shënuar këto veprime të egra që bënë ata në Jerusalem në vitin 492 hixhri (1099 miladi). Princi Ali përsërit atë që historian Mill transmeton nga përshkrimi i Mishudit për atë që ka ndodhur kur kryqtarët patën hyrë në Jerusalem:

"Muslimanët vriteshin në rrugë dhe brenda shtëpive të tyre. Disa njerëz kërcenin nga muret e larta, që të shpëtonin nga masakrat. Të

tjerët fshiheshin në kështjella, pallate, madje edhe në xhami. Megjithëkëtë, kryqtarët i ndoqën kudo që fshiheshin… Këmbësoria dhe kalorësia ecnin mbi kufomat e myslimanëve dhe ndiqnin të arratisurit që kërkonin strehim".

Princi Ali gjithashtu transmeton nga Mishudi:

"Myslimanët që mbaheshin gjallë me qëllim që t'u merrej pasuria, u vranë. Të tjerët u dogjën të gjallë derisa u detyruan të hidheshin nga kulmet e shtëpive, të tjerët u morën nga vendet ku ishin fshehur dhe u vranë në vende të hapëta mbi kufomat e tjera. Gratë myslimane lotonin, fëmijët qanin dhe pamja e vendit ku Krishti fali armiqtë e tij, ishte plot vrasje".

Milli ka shtuar: "Nuk kishte as ndihmë as mëshirë për ata që ishin vrarë pa faj. 70000 njerëz të pafajshëm u vranë".

A keni parë një zemërgjerësi dhe falje të tillë para armiqve si Salahudini?

A keni parë një mizori të tmerrshme si të kryqtarëve?

All-llahu e mëshiroftë poetin që thotë:

Kur sundonim Jerusalemin, përhapëm drejtësinë.

Kur ju (kryqtarë) sunduat atë, përhapët gjakderdhjen.

Ju lejuat vrasjen e robërve

E ne i falëm dhe i përkrahëm.

Ky ndryshim mes jush dhe nesh është

i mjaftueshëm për ne.

Çdo enë që mban ujë në të.

Hati deklaroi se ndryshimi mes sjelljes së myslimanëve ndaj civilëve të krishterë dhe sjelljes së kryqtarëve ndaj civilëve myslimanë 88 vjet më parë, është shumë i qartë.

Bllokimi i Akrës dhe Kryqëzata e Tretë

Më lart e theksuam se kryqtarët lanë Jerusalemin, Akrën e qytetet e tjera dhe shkuan në Tir, në Liban, nën mbrojtjen e ushtarëve myslimanë. Pavarësisht nga pranimi i paqes dhe marrëveshjes, kryqtarët prishën marrëveshjet dhe thyen premtimet e tyre.

U mblodhën në Tir dhe u pajtuan që të prishnin marrëveshjen me Salahudinin. U drejtuan nga Akra dhe e rrethuan, duke u mbështetur në trupat e tyre të bashkuara dhe furnizimet nga Evropa. Ky rrethim nga gjëmuar në histori, sepse zgjati dy vjet, dhe të dy palët treguan trimëri dhe fuqi të padëgjuar.

Më 7 Rexhep 585 hixhri (1189 miladi) kryqtarët u drejtuan nga Akra dhe e bllokuan nga toka e deti. Ushtria myslimane erdhi më vonë dhe i bllokoi kryqtarët nga toka. Salahudini ngriti tendën e tij në një breg të quajtur Tal Kisan. Përleshjet dhe luftimet vazhduan dhe u shkallëzuan ndërmjet dy palëve. Salahudini dërgoi disa ushtarë në anë të ndryshme të mbretërisë së tij, që t'i nxitnin njerëzit për pjesëmarrje në luftë, derisa Evropa, që u mërzit kur dëgjoi për pushtimin e Jerusalemit nga myslimanët, u dërgoi disa furnizime kryqtarëve.

Derisa kryqtarët bllokuan Akrën, mbretërit evropianë përgatitën Kryqëzatën e Tretë, veçanërisht pasi pësuan humbje të shumta. Kryqëzata e Tretë shquhej nga mbretërit e mëdhenj që e udhëheqnin: perandori gjerman Frederik Barbarosa, mbreti francez Filip Agustos, dhe mbreti anglez Riçard Zemërluani.

Fushata gjermane

Perandori gjerman dhe ushtria e tij, që numëronte 100000 mijë ushtarë, marshoi përmes Hungarisë për në Konstantinopojë. Kjo ushtri e tmerroi perandorin bizantin, Isakun III, i cili refuzoi t'i ndihmonte apo t'i udhëzonte. Perandori bizantin informoi Salahudinin për ardhjen e gjermanëve dhe se ai nuk do t'i ndihmonte. Ushtria gjermane kaloi përmes Azisë së Vogël. Derisa kaluan malet e Armenisë, perandori u mbyt në lumin Salif. Pas kësaj, në ushtrinë gjermane filluan rrëmujat dhe shpërbërjet. Disa u kthyen në Gjermani, kurse të tjerët, të udhëhequr nga djali i Frederikut, hipën në anije dhe shkuan në Akra e Tir. Djali gjithashtu vdiq, dhe vetëm një numër i vogël i ushtrisë gjermane arriti në Akra. Po të arrinin të gjithë, përplasja mes dy palëve do të ishte e ashpër.

Ushtria franceze dhe angleze

Ushtria franceze dhe angleze u takuan në Sicili, ku qëndruan për një kohë të gjatë për shkak të mosmarrëveshjeve mes dy ushtrive, sa kohë që kryqtarët në Akra ishin në pritje të tyre. Më në fund, ushtria franceze u nis nga Sicilia, dhe dhjetë ditë më vonë, i pasuan anglezët. Kryqtarët në Akra u gëzuan për arritjen e ushtrisë franceze.

Mbreti anglez Riçardi, u godit nga një fortunë që e detyroi të shkonte në Qipro, e cila ishte nën kontrollin e perandorit bizantin. Riçard zemërluani luftoi kundër bizantinëve dhe pushtoi Qipron, ku u vendos për një kohë. Pastaj lundroi në Akra, kur mbreti i Jerusalemit, të cilin Salahudini e kishte liruar nga robëria, kërkoi ndihmën e tij.

Rezistenca e myslimanëve

Pa dyshim, fuqia e kryqtarëve u rrit kur iu bashkua ushtria angleze. Megjithëse bëri përpjekje të shumta që t'i lironte myslimanët në Akra, Salahudini dështoi. Gjendja u bë e pamundshme për myslimanët e rrethuar, dhe ata u detyruan të dorëzoheshin.

Të premten, më 17 Xhumadel-thanije 587 hixhri (1191 miladi), derisa Salahudini këshillohej me komandantët e tij për njerëzit e bllokuar, kryqtarët pushtuan Akrën dhe ngritën flamujt e tyre mbi muret e saj. Myslimanët u frikësuan, kurse kryqtarët u gëzuan shumë. Krime të shumta u përsëritën në Akra. Kryqtarët torturuan dhe vranë banorët e Akrës. Ata injoruan trajtimin e mirë që Salahudini u kishte bërë më herët dhe nuk zbatuan marrëveshjet apo zotimet e tyre. Puli transmeton se mbreti anglez Riçard Zemërluani vrau 27 mijë myslimanë para kampeve myslimane dhe kryqtare më 23 Rexhep 587 hixhri (16 gusht 1191 miladi). Lexues i dashur, vështro shkrimet e Pulit që të mësosh mizorinë e vërtetë që kryqtarët bënë në Akra. Ai përmend se kryqtarët vranë 60 mijë myslimanë në Akra dhe nuk lanë asnjë, përveç atyre që kishin pasuri me qëllim që t'ua konfiskonin. Si zakonisht, kur kryqtarët pushtuan Akrën, u dhanë pas kënaqësive të shumta. Mishudi përmend se kryqtarët fitimtarë shijuan një argëtim të padëgjuar në Akra, që prej arritjes së tyre në Levant. Ata shijuan

paqen, ushqimin me bollëk, dhe gratë që erdhën prej ishujve të afërm, që i bënë të harronin qëllimin për se kishin ardhur.

Pas fitores së kryqtarëve në Akra, ushtritë dhe fuqia e tyre e frikshme, nga përkrahja e Evropës për shtetet latine në Azi, si dhe e të tjerëve që luftonin kundër Salahudinit, pritej që ata t'i luftonin myslimanët dhe të rimerrnin atë që kishin humbur. Megjithëkëtë, në një luftë që zgjati për dy vjet, ata nuk arritën të rimerrnin ndonjë qytetet tjetër. Ushtria e Salahudinit rezistoi, edhe pse kishte humbur një numër të ushtarëve.

Mes arsyeve që i ndaluan kryqtarët në përpjekjet e tyre për të pushtuar qytetet e tjera, ishin edhe mosmarrëveshjet e ashpra mes mbretërve anglezë dhe francezë në Sicili. Mosmarrëveshje tjetër ishte edhe ajo në mes mbretit të Jerusalemit dhe Markus Konrad Montes, sunduesi i Tirit. Mbreti anglez anonte më shumë nga mbreti i Jerusalemit, kurse mbreti francez anonte më shumë nga sunduesi i Tirit, që dëshironte të bëhej mbret i Jerusalemit. Pasi pushtuan Akrën, mosmarrëveshjet shpërthyen përsëri. Përfundimisht, u pajtuan që mbreti i Jerusalemit të mbetej mbret deri në vdekje, dhe të trashëgohej nga Konrad Monte. Pastaj mbreti francez, u kthye papritur në Francë, kurse mbreti anglez Riçardi me ashpërsi vazhdoi të bënte krime të tjera. Ai dëshironte të pushtonte qytetet që kishte marrë Salahudini. Shumë luftime u zhvilluan në mes dy palëve, më e madhja ishte në Arsuf, në të cilën kryqtarët i mundën myslimanët. Ata e llogaritën këtë si shpagim për betejën e Hitinit.

Fundi i luftës

Luftimet vazhduan. Kryqtarët iu afruan Jerusalemit shumë afër disa herë, një herë madje hynë brenda dy lagjeve të tij. Megjithëkëtë, mbreti anglez nuk e bllokoi Jerusalemin, sepse mendoi që ishte një komplot kundër tij, dhe se mbrojtësit e Jerusalemit në këtë luftë dallonin prej të mëparshëmve. Si rezultat i luftimeve në mes dy palëve, erdhi tërheqja. Kryqtarët nuk arrinin të pushtonin Jerusalemin ose ndonjë qytet tjetër. Salahudini nuk mund t'i përmbyste në det apo t'i

mundte duke i drejtuar nga deti. Kështu, të dy palët dëshironin të bisedonin, por ndryshonin në pikat e marrëveshjes. Në fund, arritën një marrëveshje në Remla në muajin Shaban 588 hixhri (1192 miladi). Pikat më të rëndësishme të marrëveshjes ishin:

Kryqtarët do të mbeteshin në vijën bregdetare nga Tiri deri në Haifa,

Të krishterëve u lejohej të vizitonin Jerusalemin pa paguar taksë,

Periudha e armëpushimit do të ishte tre vjet e tetë muaj.

Vija bregdetare në të cilën jetonin frankët, llogaritej si një zgjerim i mbretërisë së mëparshme të Jerusalemit. Akra u bë kryeqytet i mbretërisë së re të Jerusalemit.

Riçard Zemërluani, që u bë figura kryesore në Kryqëzatën e Tretë, pas nënshkrimit të armëpushimit la Akrën dhe u nis në Angli.

Kështu Kryqëzata e Tretë në të cilën u vranë shumë njerëz, u shkatërruan shumë qytete, vdiq perandori Gjerman, si dhe Franca e Anglia humbën ushtarët më të mirë, përfundoi pas pesë vjetve. Gjatë këtyre viteve, kryqtarët nuk arritën asgjë, përveç pushtimit të Akrës. Evropa ishte humbëse, sepse më shumë humbi sesa fitoi. Myslimanët nuk kishin kurrfarë hapësire para ardhjes së Salahudinit. Tani, pas betejës së Hitinit dhe Marrëveshjes së Remlës, Palestina ishte nën sundimin e myslimanëve përveç një pjese të ngushtë në mes Tirit dhe Akrës.

Në këtë mënyrë, Salahudini u bë një prej figurave më të fuqishme, sepse i nënshtroi princat, dëboi kryqtarët, rimorri Jerusalemin, ktheu lavdinë dhe fuqinë e Islamit dhe formoi një mbretëri që përfshinte Irakun Verior (Kurdistanin), pjesën më të madhe të Levantit, Sirinë e Madhe, Egjiptin, Palestinën, Jemenin, dhe Barkanë. Tërë këtë e arriti për një kohë të shkurtër.

Në numrin e ardhshëm:
Fundi i Salahudinit

Abdullah Nasih Ulvan

SALAHUDDIN AYYUBI – THE HERO OF THE BATTLE OF HITTIN – THE LIBERATOR OF JERUSALEM FROM THE CRUSADERS
Salahuddin's victory in the battle of Hittin

(Summary)

In the fourth chapter we mentioned the fact that Salahuddin had established a great united kingdom, which included northern Iraq (Kurdistan), Greater Syria, Egypt, Yemen and Barkan. He prepared an army to attack the Francs and to retake Jerusalem and the other towns they had occupied. He was waiting for the proper moment to avenge the massacres and crimes they had committed in Jerusalem and the al-Aqsa Mosque and to teach them a lesson they would never forget.

عبد الله ناصح علوان

صلاح الدين الأيوبي بطل معركة حطين و محرربين بيت المقدس من الصليبين
انصار صلاح الدين في معركة حطين

(خلاصة البحث)

لقد ذكرنا في الفصل الرابع بأن صلاح الدين قد كون دولة كبيرة كانت نشمل شمال العراق (القرد ستان) و سوريا الكبرى و مصر و اليمن و باركان. و في نفس الوقت هو اعد جيشا كبيرا ليهاحم الفرنجة و يطردهم من بيت المقدس ولكه كان ينتظر الوقت المناسب ليهاجهم و يثأر مهنم عن المذابح التي أرتكبوها بمدينة بيت المقدس و المسجد الاقصى و التي لا يمكن أن تنسى.

SHOQËRIA ISLAME

Fethullah Gylen

MARTESA

Edukata familjare

Nëse s'jemi të kënaqur nga gjendja e sotme e botës, nëse disa negativitete na ngulen në shpirt si heshtë, nëse s'jemi të kënaqur prej atyre që e kanë përgatitur këtë mjedis e që, pastaj, i kanë sendërtuar të gjitha këto gjëra, cilat janë zgjidhjet dhe propozimet tona? Sigurisht, e kemi të domosdoshme t'i dimë të gjitha këto!

Edhe nëse disa njerëz e quajnë si domosdoshmëri lirie ta nënvleftësosh namazin e të mos falesh, të të duket i rëndë agjërimi e të mos agjërosh, të përsillesh kot më kot rrugëve e të grindesh me këtë apo atë, njerëzit besimtarë i quajnë këto gjëra si imoralitet. Prandaj ne do të përpiqemi që të parashtrojmë se ç'janë morali dhe imoraliteti, ç'është edukata dhe ç'kuptojmë me të duke i analizuar nën dritën e Kur'anit dhe në kuadrin e parimeve të tij.

Parimi më i rëndësishëm i moralit është besimi dhe kontrata besimore. Megjithatë, kontrata besimore s'është gjithçka. Po qe se kontrata besimore nuk mbështetet me jetën praktike, me veprimtarinë praktike dhe njeriu nuk ndjek një vijë në përputhje me gjërat që beson, besimi tek ai mbetet thjesht një opinion, për rrjedhojë, siç nuk ushtron ndikim as në jetën personale të individit, as në jetën e tij familjare e shoqërore, ashtu dhe nuk bëhet orientues për të. Ç'është e vërteta, ndërsa besimi është një dritë dhe burim force, kurse mosbesimi, dobësi dhe zbrazëtirë, besimi i vërtetë e vë në shesh forcën e tij me anë të veprimit. Nuk është parë që një njeri që s'ka besuar, të jetë bërë i dobishëm për shoqërinë e tij, ndërkaq që të dobishmit numërohen me gishta! Për shembull, dikush nuk beson por është i ndershëm. Nuk e di nëse persona të tillë janë apo s'janë të virtytshëm sipas kritereve tona themelore. Sepse virtyti i vërtetë është virtyti i bazuar në besim dhe ndjenjën e vetëllogarisë. Sigurisht, besimi te Allahu, ringjallja dhe jeta e pasme, xhenneti dhe xhehennemi janë elementë shumë të rëndësishëm që na e formësojnë jetën dhe na japin mundësi të kalojmë një jetesë të rregullt.

Zbatimi i domosdoshmërive të këtyre specifikave të besuara ka vlerë të madhe jetësore. Jeta e pasme është gjyqi ku jepet llogari për ekzistencën në këtë botë, është vendi ku ne japim llogari nëse e kemi falënderuar apo jo Allahun që na krijoi në këtë botë si njerëz duke na dhënë trajtën më të përsosur. Në këtë botë ka turma të tëra njerëzish të padrejtë e mosmirënjohës që këmbëngulin për të mos e kuptuar Zotin, për të mos i parë artet e Tij që na i ka shtrirë dhe ekspozuar para syve, madje që i mbyllin sytë duke bërë sikur s'i shohin tërë ato bukuri që duken si dhe shumë e shumë qorra, shurdhër e të pandjenjë pavarësisht nga mijra ngjyra, zëra, dekoracione, variante, pavarësisht nga rregulli dhe harmonia që na rrethojnë! Ja, pra, Allahu do ta bëjë ringjalljen, grumbullimin dhe llogarimarrjen edhe për këta, edhe për besimtarët dhe do t'i përgatisë xhennetin dhe xhehennemin e Tij. Njerëzit e mirë, e virtytshëm, që kanë jetuar të hapur ndaj jetës ndiesore e shpirtërore dhe me dëshira ndaj gjërave të larta e sublime, pasi të japin llogari, ashtu siç të kenë jetuar në këtë botë si njerëz të lartë, të përsosur e të virtytshëm, edhe në atë botë do të shpërblehen me xhennete të premtuara për njerëzit e virtytshëm.

Kështu, besimtar do të thotë njeri që i mendon këto dhe që e rregullon jetën e tij sipas këtyre gjërave. Prandaj, më së pari, besimi, kontrata besimore duhet të jenë shumë të shëndosha edhe te individi edhe te shoqëria në mënyrë që me anë të forcës së besimit të mund të

ruhet orientimi përballë ndjenjave çorientuese e devijuese. Nuk ka bekim, dobi e perspektivë as në familjen, as në shoqërinë e formësuar prej individëve që herë duken se besojnë e herë se s'besojnë. Gjithashtu as në kombin e formuar nga një shoqëri e tillë. Më së pari njerëzit duhet të besojnë shumë mirë, për më tepër duhet edhe të besojnë në mënyrë të prerë e të palëkundshme në të nesërmen e kësaj bote, pra në ahiretin ose ringjalljen dhe jetën e pasme në mënyrë që të bëhen të afërt ndaj Allahut si dhe elementë të vlefshëm për shoqërinë.

Sigurisht, aq sa ç'është shumë e rëndësishme që çdo individ ta bartë frikën se, po të mos punojë, do të mbetet pa ngrënë, është shumë e rëndësishme edhe që të ketë një besim aq të shëndoshë saqë të besojë pa lëkundje se, po të mos kryejë detyrat fetare, po të mos punojë dhe po të mos ta jetojë besimin në praktikë, do t'i duhet të përballet me një llogaridhënie shumë të rëndë para Zotit! Individi me një besim të tillë, me një fuqi tërheqëse gravitacionale të krijuar nga ky opinion, do të priret kah punët e mira dhe do të bëjë çmos për të dalë para Zotit me faqe të bardhë!

Çështjen e familjeve të formuara prej individësh të tillë do ta trajtojmë në një pjesë më vete. Aspektet e ndryshme të familjes, faktin se si duhet të edukohen me edukatën dhe moralin islam fëmijët në familje do t'i trajtojmë më tej nën dritën e ajeteve kuranore dhe disa hadithe profetike.

Fëmijët dhe pasuria janë stolia dhe zbukurimi i kësaj bote (shih Kur'ani, Kehf, 18/46). Po të vlerësohen siç duhet, janë edhe investim për jetën tjetër. Me anë të këtyre, Allahu (xh.xh.) u jep gëzim zemrave të njerëzve, i bën këto stoli për syrin dhe ushqim për zemrën. Duke i parë këto stoli, mund të ndjejë në praktikë lumturinë e kësaj bote dhe në shpresë, lumturinë e së përtejshmes. Por ç'e do që, po s'u dhatë përjetësi këtyre stolive, nuk mund të bëheni të lumtur; edhe po të bëheni, do të jetoni të rrudhur. Po, fëmija, nipi e mbesa, bota juaj mund t'ju sjellë juve shqetësim! Por, po qe se i përjetësoni këto gjëra të përkohshme e të asgjësueshme duke i parë në emër të Krijuesit të gjithësisë, po i përdorët dhe i zhvilluat në rrugën e Tij dhe në atë drejtim që do Ai, do të shihni se çdo moment i pandehur si finish është një start.

E gjithë stolia e përkohshme dhe e asgjësueshme, madhështia, shkëlqimi dhe pompoziteti që marrin fund me mbylljen e jetës së kësaj bote kur kjo të ketë arritur në pikën e konsumimit të plotë, do të shfaqen në trajtën më të përsosur e të mrekullueshme të tyre me hapjen e botës tjetër dhe për të vazhduar atje.

Rëndësia e folesë familjare

Përsosmëria e një kombi dhe një shoqërie nis nga familja, nga foleja familjare e ngritur nga bashkëshortët e lidhur dorë për dorë për këtë qëllim. Nisur nga kjo, edukimi duhet filluar nga familja që të mbetet i qenë. Po qe se familja nuk është ngritur mbi parime edukative, as shoqëria nuk mund të mendohet të jetë me edukatë. Madje, edhe nëse një politikë arsimore-edukative e patëmetë është shumë e rëndësishme për formimin e njeriut ideal, familja do të vazhdojë ta ruajë rëndësinë e vet përsa i përket kontributit të saj në edukimin e individit.

Po qe se mendjet e ushqyera mirë në familje, veçanërisht në periudhën e ushqyerjes së nënvetëdijshme, nuk vihen nën goditjen e erërave të kundërta serioze, në të ardhmen, me anë të disa vërejtjeve të vogla, mund të na dalin para si heronj të trashëgimit nënvetëdijesor duke na lënë të habitur. Sigurisht, suksesi në folenë familjare është etapa e parë e suksesit në jetën e përgjithshme. Dhe kjo etapë është e varur nga një martesë e shëndoshë.

Synimi përfundimtar i martesës

Familja nuk është, ashtu siç e mendojnë disa autorë, fabrikë për prodhimin e fëmijëve. Familja është pjesa më jetësore e shoqërisë dhe embrioni i parë i kombit. Për rrjedhojë, ajo s'është as inkubator, as mjet për kënaqjen e dëshirave trupore. Familja është një institucion i shenjtë. Kurse vija më e shquar e shenjtërisë së saj është kurora martesore. Kurorë martesore quhet bashkimi i çiftit me anë të një akti kontraktual në kuadër të parimeve të caktuara, gjë që është një marrë-

veshje me qëllim dhe synim të qartë. Bashkimet që s'kanë për qëllim parimet e kurorës martesore, Allahu i sheh si adulter.

Bashkimin legal nën emërtimin "kurorë", feja e pranon si themelin, shtyllën, fundamentin e një kombi të mirë. Ndërkaq, edhe bashkimet legale e kanë një synim përfundimtar, janë të kushtëzuara me një synim përfundimtar. Meqë martesat spontane, pa qëllim e pa synim i cënojnë kufijtë e legjitimitetit, muslimani është, në këtë çështje, mjaft i ndjeshëm. Sigurisht, synimi i martesës duhet të jetë rritja dhe përgatitja e një brezi që do të fitonte pëlqimin e Allahut dhe kënaqësinë e Profetit.

Martesat pa qëllim dhe synim janë të pabegata ashtu si edhe adhurimet pa qëllim. Kur mungon synimi, bashkimet që i përngjajnë një martese të bërë me një person të panjohur duke parë vetëm pamjen e jashtme pa u interesuar për fenë, besimin, etj., krahas mungesës së thellësisë sublime, shpesh herë përfundojnë me mospuqje dhe pashkueshmëri. Sidomos po të jenë bashkuar dy njerëz, nga të cilët njëri i beson Kur'anit, kurse tjetri, jo, njëri e njeh Profetin (s.a.s.), e tjetri, jo! Po qe se bëhet fjalë për mendime të kundërta mes familjeve lidhur me besimin, fërkimet besimore e ideore bëhen të pashmangshme dhe nxjerrin krye mospuqje të pamundura për t'u rikuperuar.

Po të mendohet gjerë e gjatë, "martesa me synim" është, krahas ndiesore, edhe racionale-logjike. Dhe në familje ka qetësi e kënaqësi kur në martesë veprohet duke u menduar synimi për të cilin po veprohet. Kurse në përfundim të martesave të bëra pa pasur një synim të qartë dhe pa u menduar përfundimi, shfaqen shqetësime të ndryshme. Në një fole të tillë, pjesëtarët e familjes jetojnë vazhdimisht të paqetë e të pakënaqur.

Feja, duke e konsideruar, nga njëra anë, martesën legale e duke e nxitur atë, nga ana tjetër, e kufizon çështjen me anë të synimit. Fundja, në çdo punë dhe sjellje të njeriut duhet të ketë një synim në mënyrë që njeriu të jetë i vendosur në iniciativat që do të marrë dhe hapat që do të hedhë dhe të përpiqet për të arritur në atë synim. Po qe se njeriu nuk ndjek një synim të caktuar, as veprimtarinë e tij nuk e rregullon dot dhe kurrë nuk arrin në ndonjë finalizim. Eshtë e vërtetë se, po qe

se në veprimet dhe sjelljet tona nuk ndjekim ndonjë synim, mendohet se edhe shansin për sukses e kemi humbur në një masë të madhe!

Kushtet e martesës

Çështjes së martesës feja i jep rëndësi më shumë se sa mund të merret me mend. Paralel me këtë, edhe juristët islamë e kanë trajtuar kurorën si një çështje të rëndësishme, kanë shkruar vëllime të tëra rreth saj duke qëndruar mbi të posaçërisht. Juristët e kanë ndarë kurorën në kategoritë detyrim (farz), domosdoshmëri (vaxhib), traditë (sunnet), ndalim, shkelje (haram) dhe papëlqyeshmëri (mekruh) si dhe e kanë kushtëzuar pak edhe me gjendjen specifike të personave. Kjo do të thotë kështu: Askush nuk mund të martohet si t'i vijë për mbarë; personi i ardhur në një nivel të caktuar, është i detyruar të martohet; madje, ndërsa martesa e disave është domosdoshmëri (vaxhib), martesa e disa të tjerëve, për shkak të gjendjes së tyre të posaçme, është e papëlqyeshme, e shëmtuar (mekruh).[1]

Gjithsesi, vetëm duke mbajtur parasysh kuadrin fiziologjik e material të njeriut, kuptohet pa mëdyshje se ai që martohet, do t'i përftojë shoqërisë një familje ose një fëmijë.

Nga juristët islamë, hanefitët dhe malikitët konsiderohen të afërt me njëri-tjetrin lidhur me këtë çështje; dallimet mes tyre kanë të bëjnë me hollësitë. Po qe se do ta parashtronim çështjen e martesës sipas përcaktimeve të këtyre juristëve të mëdhenj islamë, do të na dilte parasysh, në vijat kryesore, një klasifikim i tillë si më poshtë:[2]

a) Martesa e detyrueshme (farz)

Personi që ka rrezik të bjerë në adulter dhe, përgjithësisht, në situata të ndaluara fetarisht (haram), e ka të detyruar (farz) të martohet nëse ka mundësi ta paguajë garancinë e kurorës (mihr) dhe të sigurojë

[1] Këtu autori bën fjalë për nivelet e martesës në islam sipas së drejtës juridike-fetare islame (përkthyesi).

[2] shih Vehbe Zuhayli, Islam Fkh Ansiklopedisi, 9/28-31.

mjetet për mbajtjen e familjes. Sipas disave, duhet të martohet edhe nëse nuk agjëron dot (me qëllim për të mposhtur dëshirat seksuale).

Me fjalë të tjera, martesa për të mos rënë në faj (haram) është parim dhe martesa duhet të jetë zgjidhja e vetme për dikë që përballet me rrezikun për të rënë në faj. Largimi, ikja nga martesa me rrugë të panatyrshme është kundërshtim i natyrës dhe shpallje lufte asaj dhe disfata e atij që tenton të luftojë kundër natyrës, është e pashmangshme!

b) Martesa e domosdoshme (vaxhib)

Martesa e personit që ka mundësi ta paguajë garancinë e kurorës dhe ta mbajë familjen, ndërkohë që nuk ndodhet para ndonjë rreziku imediat për të rënë në faj me përjashtim të një dyshimi, është e domosdoshme. Edhe kjo formë është e disa juristëve, nuk përbën pikëpamje dhe opinion juridik të përgjithshëm.

c) Martesa traditë (sunnet)

Eshtë traditë (sunnet), domethënë normale dhe e mundshme martesa e personit që nuk ka asnjë rrezik apo shqetësim dhe që ka dëshirë dhe është i interesuar të martohet.

d) Martesa e palejueshme, e ndaluar, e dënueshme (haram)

Eshtë e palejueshme, e ndaluar dhe e dënueshme martesa për personin që do ta shtynte në veprime të fajshme, që do ta detyronte të përdorte rrugë të ndaluara e të dënueshme për ta mbajtur familjen. Një martesë e tillë është, më e pakta, e papëlqyeshme dhe e shëmtuar (mekruh). Ka juristë që e quajnë të ndaluar ose të papëlqyeshme edhe martesën e një mashkulli me çekuilibër mendor-shpirtëror të tillë që do ta kaqtrajtonte të shoqen.

e) Martesa e papëlqyeshme (mekruh)

Sipas disave, është e papëlqyeshme edhe martesa e dikujt për të cilin rreziqet për të rënë në faj, për të përdorur dhunën nuk janë kategorike por vetëm paraqiten si mundësi.

f) Martesa e zakonshme (mubah)

Martesa e një personi të matur e serioz i cili fiton me të drejtë (hallall), për të cilin nuk ekziston mundësia të bjerë në adulter, i cili ka mundësi ta japë garancinë e kurorës dhe të mbajë familje, është e pëlqyeshme (memduh) ose e zakonshme, asnjanëse (mubah). Një person i tillë po deshi, martohet, po s'deshi, s'martohet.

Imam Shafiiu (r.a.) thotë se martesa është, në vetvete, një akt i zakonshëm, domethënë një akt neutral (mubah). Ndërkaq, është e domosdoshme (vaxhib) të shmanget nga fajësia (haram). Në të vërtetë, këtu, edhe shkolla shafiite parashtron një pikëpamje të afërt me konsideratat hanefite. Imami Ahmed b. Hanbel mbron pikëpamjen se, përballë rrezikut për të rënë në adulter, martesa është e detyrueshme për çdo njeri, pavarësisht nëse ai mundet apo jo ta sigurojë jetesën e familjes e ta japë garancinë e kurorës. Në fakt, kur këto pikëpamje shqyrtohen me hollësi, kuptohet se nuk janë shumë larg njëra-tjetrës.

Me këto çështje specifike, u përpoqëm të tregojmë se ç'lloj qëllimesh e synimesh ndjek feja, se martesa nuk është një çështje e thjeshtë dhe sensuale. Po qe se kjo punë e rëndësishme nuk kushtëzohet me parime të shëndosha në mënyrë që të mos u japë shkas zbrazëtive logjike e sensuale, fundi i saj i pashmangshëm do të jenë dyert e gjyqeve dhe vargjet e grave të veja e të pazot, të fëmijëve të mbetur në mes të udhës! Duke ngritur pritë që në krye të herës para këtyre, feja e pengon martesën, përfundimi i së cilës është zvarritje në këto lloj situatash negative e të rënda, duke e kategorizuar si haram (e ndaluar, e palejuar, e pabekuar), mekruh (e papëlqyeshme, e shëmtuar); në një çështje ku mbisundon ndjenja, feja i jep prioritet rrugës së arsyes, logjikës dhe gjykimit.

Specifika që ne deshëm të theksonim këtu, është që martesa është një institucion shumë serioz, që me të formohet dhe ngrihet familja si elementi më i rëndësishëm i shoqërisë. Nisur nga kjo, kur mendohet e flitet për martesën, nuk duhet menduar e folur për të si për një situatë mediokre të lidhur vetëm me sensualitetin e individit, por si një çështje fetare, kombëtare dhe gjithënjerëzore që ka lidhje me lum-

turinë e një shoqërie a të një grupi shoqëror, madje të gjithë një kombi. Sa për specifikën sensualistike dhe egoistike të martesës, kjo është vetëm një "parapagesë dhe bakshish" i Zotit për njeriun për të siguruar arritjen e "synimit të madh" përfundimtar. Në qoftë me vend të shprehemi kështu, kjo duhet vlerësuar si një "paradhënie" dhe duhet parë si "shpërblim në dorë" për shërbimin e rëndësishëm që i sjell individi me martesën vazhdueshmërisë së brezit njerëzor dhe rritjes e përgatitjes së individëve me karakter të lartë që bëhen garanci e vitalitetit të një kombi!

Ç'është e vërteta, mund të thuhet se feja islame i jep mjaft rëndësi kësaj çështjeje. Në përgatitjen e martesës çdo gjë do të mendohet me hollësi, do të bëhen një mijë e një llogari dhe do të sillet me një kujdes që nuk do t'i linte hapësirë asnjë gabimi në mënyrë që foleja familjare e ngritur të mos prodhojë shkaqe që do të çonin në shembjen e saj.

Debatimi i argumenteve

1. Sipas një hadithi të nivelit hasen, Profeti (s.a.s.) porosit:

"Martohuni e shtohuni; unë do të krenohem ditën e kiametit me shtimin tuaj!"[3]

2. Edhe sipas një hadithi tjetër, Profeti (s.a.s.) porosit:

"Martohuni me femra pjellore!"[4]

3. Lidhur me këtë çështje, në një ajet kuranor thuhet:

***"Martojini beqarët mes jush me skllavet dhe shërbëtoret tuaja të përshtatshme** (nëse s'keni mundësi me të lira). **Po qe se këta beqarë janë të varfër, Allahu, me favorin e vet, i bën të pasur. Allahu është mirëbërës i madh dhe di çdo gjë!"** (Kur'ani, Nur: 24/32)*

Sa për personin që nuk ka mundësi të lidhë kurorë, domethënë, të mbajë e ushqejë familje ose që nuk mund të japë garancinë e kurorës, ai duhet të durojë virtytshmërisht gjersa Allahu t'i japë mundësitë e duhura, të jetojë ndershmërisht dhe të mos bëjë veprime të ndaluara (haram).

[3] Abdurrezak, Musannef, 6/173; Axhluni, Keshfu'l-Hafa, 1/318, 319.
[4] Ebu Davud, Nikah, 3; Nesei, Nikah, 11.

Edhe nëse argumentet profetike e kuranore në fjalë dhe komenti i tyre duket sikur në pamje bien në kundërshtim me argumentet e tjerë, nuk ka dyshim se, përsa i përket idesë themelore, ato theksojnë të njëjtat të vërteta.

Duke bërë analogjitë, pranimet dhe përjashtimet e duhura logjike, porosia profetike, "Martohuni e shtohuni; unë do të krenohem ditën e kiametit me shtimin tuaj!", mund të thuhet se na kujton këto gjëra: Po qe se me martesën nuk kihet për synim një brez me të cilin Profeti të krenohet, ajo martesë ose ai shtim nuk ka asnjë kuptim. Sigurisht, është krejt e qartë se Profeti nuk do të krenohej me një brez të përlyer me terrorizëm ose dëfrim, me njerëz që s'u bie balli në sexhde, me ndërgjegje të ndryshkur e me sy të përgjakur! Brezi, shtimin e të cilit ai e dëshiron, duhet të jetë brezi i pranuar edhe në lartësinë e Allahut, që përpiqet të fitojë pëlqimin e Tij, që e jeton dhe e mban gjallë fenë e cila e ndan të mirën nga e keqja (dini mubin). Me deklaratat e tij dritëshpërndarëse, Kur'ani është referenca më e shëndoshë e kësaj konsiderate: ***"Pasuria dhe fëmijët janë për ju stoli e jetës së kësaj bote, kurse punët që premtojnë amshueshmëri, janë, në lartësinë e Allahut, më të dobishme për të mirë dhe më të denja për të lidhur shpresën ndaj tyre."*** *(Kur'ani, Kehf: 18/46)* Po, nëse punët tuaja shohin kah amshueshmëria, thuhet se keni hyrë në një rrugë, nga e cila edhe Zoti juaj do të jetë i kënaqur nga ju, edhe ju do të jeni të kënaqur nga Zoti juaj!

Përfundimi që arrijmë me këtë konsideratë, është ky: Synimi thelbësor në martesë është rritja dhe përgatitja e një brezi që do t'i bënte të kënaqur Allahun dhe të Dërguarin e Tij. Prandaj, njerëzit që përqëndrohen me kujdes të veçantë mbi edukimin e fëmijëve fetarë e besimtarë, atdhedashës e të lidhur fort pas familjes, pavarësisht nga mendimet e ndryshme të shtrembra, kurrsesi nuk duhet të lëkunden të kenë fëmijë me rrugë të rregullta e legale. Shtimi i një brezi të tillë ka për ta bërë të qeshur fytyrën e bashkësisë muhammediane.

Lidhur me konsideratat e parashtruara gjer këtu, është mjaft me rëndësi edhe kjo këshillë dhe porosi e Profetit (s.a.s.) për të rinjtë:

"O ju të rinj! Ata prej jush që kanë mundësi për martesë, të martohen, kurse të pamartuarit ende, të agjërojnë, sepse kjo është pritë ndaj haramit (gjërave të ndaluara)."[5]

Së pari, në kuptim të përgjithshëm, agjërimi është një pehriz. Duke i marrë nën kontroll, bashkë me stomakun, edhe ndijimet dhe ndjenjat e tjera njerëzore, lehtëson përdorimin e saj në drejtimin e urdhëruar nga Zoti.

Së dyti, martesa është një gjë serioze. Ajo s'është një punë e thjeshtë që njeriu mund t'ia hyjë duke marrë vendim në çast, pa e menduar e pa e peshuar. Mosmarrëveshja dhe mungesa e qetësisë në martesat e nxituara, të bëra pa kaluar nëpër filtrin e arsyes e logjikës, është një ngjarje e shpeshtë. Në mënyrë të pashmangshme, fëmijët e rritur në një familje ku sundojnë mosmarrëveshja e grindja, nuk do të marrin edukatën e duhur, do të rriten me prindër, por si jetimë dhe, disa herë, do të rriten të pandjeshëm e armiq, ndaj prindërve, madje edhe ndaj shoqërisë.

Në shumicën e vendeve perëndimore gjendja përqëndrohet në këtë pikë.

Në këto vende martesa nuk trajtohet si një çështje serioze dhe nuk realizohet brenda disiplinave të duhura. Kjo ngjarje tejet serioze dhe jetësore shihet si një mundësi konkrete për plotësimin e disa nevojave njerëzore, për t'u ushqyer e pushuar, kuadri i synimit përfundimtar të saj ngushtohet dhe i zhvishet krejtësisht kuptimshmëria. Evropa e sotme po vërtitet sot buzë greminave ku qe vërtitur Roma e djeshme dhe po i afrohet vdekjes hap pas hapi, sepse asnjë komb me familjen të prishur e me individët të degjeneruar nuk ka mundur të qëndrojë në këmbë.

Unë nuk e di ç'mendon kisha përballë këtij problemi, ç'thonë sociologët, ç'pikëpamje kanë edukatorët. Nëse di diçka, di se me këtë pandjeshmëri e me këtë mungesë logjike, shoqëritë e sëmura nuk do ta kenë të gjatë.

[5] Buhari, Nikah, 2; Muslim, Nikah, 1, 3; Sijam, 43; Ibni Maxhe, Nikah, 1.

Kutubi i ndjerë, një mbresë të tij lidhur me këtë çështje, e përcjell kështu: "Në Amerikë, duke shqyrtuar jetën e tyre fetare, unë u përballa me gjëra interesante. Një radhë, erdhën në kishë shumë meshkuj e femra së bashku dhe bënë aty adhurimet e duhura. Pas lutjes, prifti i futi ata në një sallë tjetër ku do të dansonin, do të dëfreheshin e do të bënin edhe gjëra të tjera. Prifti shuajti dritat dhe nisi argëtimi. Duke ndjekur argëtimin e tyre, prifti thyhej më dysh nga kënaqësia dhe emocioni. Po, prifti qe shumë i kënaqur që i kishte sjellë ata në kishë!"

Mirëpo, ashtu siç vajtja në kishë nuk është qëllim në vetvete, nuk është qëllim në vetvete as vajtja në xhami, madje as tavafi rreth Qabes. Qëllimi është ta bësh të kënaqur Allahun dhe të jesh në rrugën që thotë Ai!

Një shoku im mjek pati shkuar në Amerikë për specializim. Kur u kthye, m'i përshkroi kështu mbresat e tij:

"Në Amerikë, shumica e njerëzve që shkojnë në kishat e qendrave të qyteteve, në tregjet dhe ndanë rrugëve me publik të dendur, janë pleq të moshuar, të kërrusur, që dremisin ku të ndodhen. Dhe mendova: Mos vallë rinia Amerikane është prishur krejt?

Pastaj shkova në një kishë jashtë Nju Jorkut. Kisha ndodhej në një majë. Kur arrita, pashë se të rinjtë pothuajse rridhnin si lumë për atje, se atje shkonin të gjithë, burra e gra. Prifti u jepte këshilla të vazhdueshme, por ata as që ua vinin veshin fjalëve të tij. Secili shihte qejfin e vet. Edhe prifti, duke menduar se, sidoqoftë, ardhja e tyre në kishë ishte fitim, mbyllte sytë para bëmave të njerëzve. Dikush përdorte heroinë, dikush, morfinë, dikush merrej me punë të tjera."

Nuk e di, ç'dobi mund të ketë një vajtje e tillë në kishë? Po qe se shkuarja në kishë nuk ia pasuron botën shpirtërore njeriut, nuk ia vë në lëvizje ndjenjat njerëzore dhe nuk e shtyn të jetojë si njeri, do të thotë se ajo s'ka ndonjë synim për të qenë, prandaj s'ka as edhe kuptim!

Parimet e krijimit në martesë

a) Kreu i çdo mbarësie: Bismil'lah

Bashkëshortët që kanë arritur të ngrenë një fole familjare brenda kritereve tona, quhet se kanë realizuar një ngjarje me rëndësi shumë të madhe. Një fole e tillë, kur duhet, shërben si faltore, kur duhet, si shkollë dhe shërben si një "Shtëpi e Zotit" që i fryn ringjallje tërë një kombi! Fole të tilla të lidhura ngushtë pas parimeve të vëna nga Allahu, disa herë kanë shërbyer si një DNA për të gjithë shoqërinë.

Këtu kërkoj t'ju tërheq vëmendjen edhe mbi një moment tjetër. Kur nisim të hamë bukë, ne themi "Bismil'lahi'r-rahmani'r-rahim". Madje besojmë se, po ta themi nga zemra, na shtohet bereqeti, begatia. Mes nesh, ata që besojnë mirë, shumë herë edhe e kanë parë haptazi këtë bereqet.

Po kështu, në shumë punë, ne mbështetemi te Allahu nga e keqja e shejtanit (djallit) dhe i lutemi Atij të na mbrojë. Kësaj disipline i kushtojmë kujdes në çdo çështje, gjer në ato më intimet. Dhe besojmë se fëmijët që do të na vijnë në botë si rezultat i mbështetjes sonë te Zoti duke e kërkuar ndihmën dhe udhëzimin vetëm prej Tij, do të bëhen të mirë dhe se djalli nuk do të mund të fusë gishtin në këtë rezultat.

Atij që nuk e bën këtë mbështetje te Zoti duke e kërkuar ndihmën dhe udhëzimin vetëm prej Tij, i bien në kokë, si rezultat i nënvleftësimit të kësaj gjëje që mund të duket si e vogël, shqetësime të tilla që ai nuk e di se nga i vijnë, por ama shembet nën peshën e tyre! Në këtë çështje, njeriu nuk duhet të nënvleftësojë asnjë moment. Duhet ta kryejë çdo gjë të madhe ose të vogël që është ngarkuar për ta kryer, duhet t'i plotësojë të gjitha kushtet e provës para së cilës është vënë. Duke çuar në vend përgjegjësitë që ia ka ngarkuar feja, duhet të sillet jashtëzakonisht i kujdesshëm e i ndjeshëm për të mos rënë kurrë në indiferentizëm e befasi.

Disa herë, një çast plogështie mund të japë si përfundim një fatkeqësi të tillë si ajo që jep plogështia dhe mungesa më e vogël e vëmendjes së njeriut që ndodhet në timon. Po, besimtari duhet çdo çast

të mbështetet te Allahu, të strehohet te Ai! Po me këtë ndjenjë duhet vepruar edhe në kurorën që duket si një trajtim i thjeshtë. Kurora lidhet në emër të Allahut. Nuk mund të mendohet që kurora e lidhur pa u mbështetur te Allahu, të ketë begati, të bëhet pretekst për dobi. Sigurisht, kurora është një lidhje shpirtërore, sublime; edhe perspektiva e saj varet nga raportet me Allahun.

Nisur nga kjo, kurora do të lidhet në emër të Allahut që të ketë begati. Brenda saj do të ketë lutje dhe do të realizohet brenda kuadrit të parimeve të vendosura nga Allahu, madje do të përcaktohet garancia e kurorës në mënyrë që të premtojë perspektivë. Allahu (xh.xh.) e bën kurorën e lidhur në emër të Tij, të bekuar e të lumtur. Një kurorë e tillë është nën garancinë e Allahut (xh.xh). Ajo premton mundësi e perspektivë dhe bëhet pretekst për shkuarje mirë dhe harmoni mes bashkëshortëve.

Në ditët tona po bëhemi dëshmitarë të ndarjeve të shpeshta dhe në martesat po shihet një pashkuarje, një mungesë mbarësie e qetësie serioze. Fakti që punët nuk bëhen në emër të Allahut, që janë spontane e pa synim, që çdo gjë lidhet me parimin e kënaqjes vetëm të ndjenjave epshore dhe hedhja pas krahëve e të gjitha vlerave njerëzore, ashtu siç e ka tronditur nga themelet sistemin familjar perëndimor, ashtu na ka shkundur edhe ne. Gjendja e përgjithshme këtë tregon. Zoti na ndihmoftë!

b) Zgjedhja bashkëshortore

Çështja e parë që mendon personi që niset të martohet, është të kërkojë një bashkëshorte në përshtatje me ndjenjat dhe mendimet e veta. Në këto kohë, shumë të rinj e vlerësojnë këtë punë jetësore vetëm me ndjenja dhe përpiqen të krijojnë folenë familjare me dikë që kanë njohur në rrugë, në treg, në shëtitje. Eshtë e qartë se martesat e bëra duke lënë mënjanë gjykimet mbi kuptimin, natyrën dhe rëndësinë e martesës e të ngritjes së folesë familjare, sjellin fatkeqësi. Ndërkaq, po qe se para këtij hapi të madh do të kërkohej ndihma e mendimeve dhe pikëpamjeve të një personi të tretë i cili do ta shihte çështjen me një sy tjetër dhe do të bënte llogari e vlerësime duke iu referuar mo-

menteve dhe analogjive të tjera, rezultati do të ishte krejt i ndryshëm dhe përfitimi, i madh.

Disa herë, martesa e bërë me një trajtim sensualist, folenë familjare të konsideruar si një kënd xhenneti mund ta shndërrojë në një gropë xhehennemi. Ka shumë njerëz që i njohim e i dimë, përkushtimi fetar i të cilëve është i njohur, por që si familje, për shkak të indiferentizmit apo llogarive të gabuara të bëra në pragun e ngritjes së familjes, jetojnë në krizë të thellë dhe kaos.

Në një familje të tillë, fërkimet dhe përplasjet nuk ndërpriten kurrë. Burri kërkon ta jetojë fenë, gruaja shqetësohet. Ose e kundërta. Për rrjedhojë, në një familje të tillë, burri dhe gruaja kurrë nuk mund të përbëjnë një unitet, nuk mund ta bëjnë familjen të përbashkët, nuk mund të bëjnë një ndarje të përbashkët të detyrave, përgjegjësive, të të drejtave dhe respektit personal. Përkundrazi jetojnë si pole të kundërta. Në një familje të tillë, lexohen dy libra e dy gazeta të ndryshme, dy lloj tregimesh rrëfehen, dy lloj mbledhjesh familjare bëhen. Gruaja kërkon një gjë, burri e kundërshton. Gruaja kërkon besim, moral, kurse burri i kthen këto në shkaqe grindjesh. Kështu, në një familje të tillë, bëhet një jetë dualiste, në i thënçin një jete të tillë, jetë!

Në mjedisin e një përplasjeje dhe përfytjeje të tillë, fëmijët disa herë lidhen pas njërës anë, kurse, disa herë, mbeten në mes të pandjenjë e indiferentë ndaj ç'ndodh, por armiq të familjes e shoqërisë. Prandaj, duke hedhur hap drejt martesës, mashkulli dhe femra duhet ta mendojnë shumë mirë këtë çështje e, po të jetë nevoja, duhet ta këshillojnë me ata që kanë përvojë dhe t'i përcaktojnë shumë mirë shkaqet e parapëlqimit të tyre.

Lidhur me këtë çështje, Profeti Muhammed (s.a.s.) konkludon kështu: *"Gruaja merret për këto katër gjëra: për pasurinë, fisin, bukurinë dhe besimin. Ti zgjidhe atë që ka besim që të gjesh lumturinë!"*[6]

Feja dhe besimi janë shkaku më i rëndësishëm për parapëlqim. Po qe se para një mashkulli paraqiten dy kandidate nga të cilat njëra shumë e bukur, kurse tjetra, me bukuri mesatare por me ndjenjë besi-

[6] Buhari, Nikah, 15; Ebu Davud, Nikah, 2; Nesei, Nikah, 13; Ibni Maxhe, Nikah, 6.13.

mi të lartë, epërsia morale dhe fetare duhet të bëhet shkak për parapëlqim. Jeta familjare nuk i përket vetëm kësaj bote, ajo vazhdon me bijtë, nipërit e mbesat dhe e ruan këtë unitet edhe në jetën tjetër. Në të vërtetë, ndërsa një fole familjare e mirë mund të jetë në këtë botë një kënd parajse, ka ndodhur që, si rrjedhojë e disa gabimeve, të kthehet në varr dhe t'i mbyllë e t'i shembë edhe rrugët që çojnë në lumturinë e së përtejshmes së natyrshme.

Nisur nga kjo, pa tjetër i duhet kushtuar vëmendje mendimit, veprimit e, veçanërisht, besimit fetar të bashkëshortes së ardhshme. Personi që i jep vajzën një mashkulli me të meta dhe gabime në besim, quhet përgjegjës për të gjitha pasojat negative të mundshme. Kjo është e vlefshme edhe për femrën me të metat dhe gabimet përkatëse. Ndërkaq, po qe se mashkulli ka ndonjë problem serioz besimi, do të thotë se çështja është negative që në themel, sepse besimi është një element themelor i vlefshmërisë së kurorës. Njeriu që nuk i beson Allahut, që i nënvleftëson urdhrat fetare, ka një problem serioz besimi. Për rrjedhojë, mungon elementi më i rëndësishëm për lidhjen e aktit të kurorës.

Eshtë e qartë se në martesën e bërë për pozitë, post, përkatësi familjare e fisnore, famë e popullaritet, para, rrogë, etj., feja dhe besimi janë nënvleftësuar dhe autorët, në vend që të fitojnë, kanë humbur. Së pari, cilësia e kërkuar me përparësi në martesë është karakteristika fetare. Themeli i fesë është besimi. Martesa me një njeri pa besim kurrë nuk është një martesë në kuptimin e plotë të fjalës, ajo është thjesht një bashkëjetesë.

Konkluzionet tona janë, sigurisht, për njerëzit fetarë dhe për ata që i pranojnë ligjet dhe kriteret fetare. Le ta bëjmë të qartë edhe një herë këtë që martesa është një mbështetje shumë e rëndësishme e lumturisë materialo-shpirtërore. Ai që bën gabim në një çështje të tillë të rëndësishme, ia ka nxirë vetes që të dyja botët.

Para çdo gjëje tjetër, po qe se mjedisin jua kanë rrethuar fëmijë të paushqyer mirë me ndjenja fetare, do ta keni shumë të vështirë ta drejtoni situatën. Ndërkaq, po qe se një dorë bujare ju vjen në ndihmë në mënyrë mrekullore dhe i ndreq çrregullimet që kanë pasuar nën-

vleftësimet dhe gabimet tuaja, themi "ndihma e Allahut" dhe lutemi për më tej. Por ç'e do se kjo mund të mos ndodhë gjithmonë...

c) Rritja dhe përgatitja e fëmijëve të mirë

Në çështjen e rritjes dhe përgatitjes së fëmijëve, nëna dhe babai pa tjetër duhet të jenë në të njëjtën mendje. Fëmijët që ndodhen nën prindësinë e një nëne pa aftësi për të rritur dhe përgatitur fëmijë ose të aftë por që nuk merr përsipër asnjë përgjegjësi, dhe të një babai që nuk merret me asnjë problem të tyre, janë jetimë edhe pse me nënë e baba.

Nëna, të cilën Allahu e ka pajisur me mëshirë, dhembshuri, ndjeshmëri e delikatesë, aftësinë e së cilës për të rritur e përgatitur fëmijë e ka kthyer në një cilësi të thellë të natyrës së saj, këtë potencial të shpirtit të saj duhet ta përdorë pa tjetër për t'i lartësuar ata në vlerat si njeri. Fundja, për nga krijimi i saj, nëna është mësuese, edukatore dhe udhërrëfyese. Detyra më e rëndësishme e saj duhet të jetë përgatitja e fëmijës së vet. Edhe porosia profetike, sipas së cilës, "atë që i ndan nënën me fëmijën nga njëri-tjetri, në ditën e kiametit Allahu e ndan nga njerëzit e dashur"[7], e shtron në shesh në mënyrë mjaft të qartë rolin përjashtimor të nënës në edukimin e fëmijës.

Duke e sjellë në vend nëna domosdoshmërinë imediate të pajisjes së saj, edhe babai, ashtu siç e kërkon krijimi dhe pozicioni i tij, duhet të jetë gjithmonë i matur, serioz, i zgjuar dhe i vëmendshëm. Babai merret me politikë, nëpunësi, tregti, bujqësi etj. dhe, pak edhe si domosdoshmëri e natyrës së tij, mbush në familje një zbrazëtirë të posaçme. Sigurisht, ai, me forcën, qëndresën dhe strukturën e tij të veçantë, është i caktuar për punë të veçanta. Fundja, qysh në krye të herës ai ka qenë gjithmonë njeriu i një përgjegjësie të posaçme dhe si i tillë ka ardhur gjer në ditët e sotme. Nisni me prerjen e druve në pyll, me plugimin e tokës, me mbjelljen dhe vjeljen e të lashtave e gjer te punët e rënda të ndërtimit ose industrisë, çdo gjë është kryer dhe çuar para duke u lidhur me qenien e tij e duke u mbështetur te ai. Sipas meje,

[7] Hakim, Mustedrek, 2/55.

burri duhet ta ruajë vendin e vet të qëndresës ndaj punëve të tilla të rënda në saje të trupit dhe vullnetit të vet dhe s'duhet femërzuar me punë femrash; po kështu edhe femra nuk duhet vënë në punë të rënda që e kapërcejnë forcën fizike të saj.

Sidomos, mashkulli është monument qëndrese, por jo hero dhembshurie! Dhembshuria është thellësia më e rëndësishme e femrës. Ajo e shtit fëmijën në bark për nëntë muaj. E sjell në botë me njëqind mundime, kujdeset dhe e rrit me një mijë vështirësi. Kur fëmija rënkon natën, nëna ngrihet dhe i shkon menjëherë në ndihmë dhe, kur qan, e merr në gji. Me një dëshirë dhe instinkt të buruar prej natyrës së saj, nëna jeton për ta mbajtur gjallë atë. Ja, pra, nga njëra anë femra e nga ana tjetër mashkulli, me unitetin familjar të përbërë prej tyre, ngrenë një fole familjare që të kujton pallatet parajsore, në fytyrën e së cilës mund të sodisin botën përtej!

Në Perëndim, burri punon në një vend pune e gruaja në një vend tjetër. Në këto kushte, fëmijët ndodhen ose pranë dikujt tjetër ose në çerdhe apo kopshte. Kështu, kur punojnë edhe babai, edhe nëna, fëmijët braktisen, në një farë mase, në vetmi, në pakujdesi. Pastaj, këta njerëz ngushëllohen kështu në vetvete: "Atje ka njerëz shumë të dhembshur e të mësuar. Ata kujdesen për fëmijët tanë më mirë se ne!" Kurse përtej kësaj ekzistojnë edhe shumë gjëra për të cilat ka nevojë fëmija!

Në çerdhe apo kopësht, fëmijës mund t'ia lajnë rrobën, mund t'ia japin ushqimin në kohë, mund ta nxjerrin jashtë, kur duhet, për pushim ose shëtitje në ajër të pastër ose ta çojnë për të dëfryer në një park lojërash. Por ata që i bëjnë të gjitha këto, kurrë nuk mund të bëhen nëna dhe babai i fëmijës, nuk mund t'ia japin atij dhembshurinë për të cilën ka nevojë më tepër se për çdo gjë tjetër. Dhembshuria është interesimi, lidhja e bashkëlindur të cilën fëmija e lexon në sytë e nënës, e gjen në gjirin e saj, e ndjen në prehrin e babait. Po qe se institucionet në fjalë s'ia japin dot këtë, nuk mund ta kënaqin fëmijën me asnjë lloj fantazie tjetër!

T'i lëmë fëmijët e vegjël të braktisur në çerdhe apo kopshte e të shohim se ç'ndodhte me fëmijët e rritur të dorëzuar ustait apo kallfës

në periudhën e çirakllëkut. Po qe se ustai apo kallfa do të ishin të mangët nga dhembshuria dhe pak edhe të ashpër, këta fëmijë të trajtuar vazhdimisht me ashpërsi, me kohë do të bëheshin aq të pa ndjenjë, aq zemërgurë e aq të pamëshirë, saqë jo vetëm ndaj të huajve, por edhe ndaj prindërve do të silleshin trashë. Dhe kështu, po qe se ndikimi negativ i ushtruar nga njerëz të tillë të ashpër si ustai dhe kallfa të periudhës së çirakllëkut në shpirtrat e butë të atyre fëmijëve të pafajshëm do të lindte rezultate negative të këtyre përmasave, nuk do të ishte e vështirë të përcaktonim se ç'ndryshime pësojnë nën ato vështrime të huaja fëmijët tanë të sotëm që i dorëzojmë në çerdhe apo kopshte ende pa lindur ose pa u rritur mirë!

Allahu i Lartë (xh.xh.) që gjithmonë na e prezanton neve veten si Mëshirues (Rahman) dhe Bamirës (Rahim), që na i tregon mëshirën dhe bamirësinë e Tij brenda fjalës së lartë, "Bismil'lahi'r-rahmani'r-rahim, Me emrin e Allahut Mëshirues e Bamirës" e cila përsëritet në Kur'an njëqind e katërmbëdhjetë herë, duket sikur me këto atribute dhe cilësi të bekuara shfaqet te nëna. Po, shfaqjen e Allahut (xh.xh.) me mëshirën dhe bamirësinë e Tij në një banesë mund ta lexojmë në përqëndrimin e nënës me një mijë kujdesje mbi fëmijën dhe shërbimet e saj për të. Nuk ka dyshim se një dinjitet dhe meritë e tillë është aq e lartë sa të mos mund të shkëmbehet me asgjë tjetër në botë!

Në një periudhë, pati ca të rinj që kishin mbaruar universitetin, madje që kishin bërë studime pasuniversitare ose kishin doktoruar, por që kishin rënë në duar të qendrave terroristike dhe u rritën breza pa ndjenjë e pa mëshirë që i bënin prindët të qanin e që ua copëtonin zemrën. Vetëm se këta qenë një përjashtim dhe jo gjëra që do të përbënin argument kundër mësimit dhe arsimimit. Askush nuk e rrit dhe përgatit fëmijën që të vritet me një plumb ose që ta prishë qetësinë e shoqërisë; nuk e rrit, por disa herë edhe nuk e parandalon dot që fëmija të rrëmbehet nga rryma të papritura. Ja, pra, qoftë para gjërave të tilla negative të papritura, qoftë para rreziqeve të mundshme, nëna dhe babai gjithmonë duhet ta përdorin folenë familjare si një serë mbrojtëse, edukimin moral të fëmijëve duhet ta bëjnë synim përparësor dhe s'duhet t'i japin rast humbjes së fëmijëve!

Si përfundim, mund të themi se nëna dhe babai duhet të bëjnë gjithçka që duhet për rritjen dhe përgatitjen e një brezi të ndjeshëm, të vetëdijshëm, të lidhur fort pas atdheut, kombit dhe fesë dhe nuk duhet të japin rast që ai të përjetojë boshllëk mendor, ndjesor, logjik. Po qe se prindët do të jenë besimtarë, të lidhur pas Kur'anit dhe njohës të islamit, edhe fëmijët, në dashtë Zoti, do të rriten dhe përgatiten të vetëdijshëm dhe do ta bëjnë të ndriçojë yllin e kombit të tyre!

Vlera e lartë e nënës

Nëna është elementi më i rëndësishëm i familjes që përgatit një komb. Në shikimin e islamit ajo është aq e shenjtë, saqë i Dërguari i Allahut (s.a.s.) ka thënë:

"Xhenneti ndodhet nën këmbët e nënave!"[8]

Ashtu është, sepse nëna është dora e shenjtë që e gatuan një komb si dhe ngritësja e folesë familjare që përbën qelizën e parë të shoqërisë, ngritësja e një foleje ku reflektohen gëzimet dhe lumturia e fëmijëve që cicërojnë si zogjtë...

Me këtë aspekt, islami i jep nënës një vend dhe vlerë të tillë që përpjekja për t'i dhënë asaj vend tjetër dhe vlera të tjera përtej kësaj, është ta vulgarizosh atë, është njësoj sikur t'i heqësh nga koka kurorën me margaritarë për t'i vënë një kësulë të "stolisur" me copëra qelqi! Allahu (xh.xh.) që i ka krijuar mashkullin dhe femrën, i ka pajisur ata sipas vendit dhe vlerës të tyre dhe u ka dhënë ato që duhen dhënë sipas kapaciteteve përkatëse. Femra është e dobët dhe delikate. Ajo preket më shpejt nga ndodhitë. Ja, pra, ta marrësh njeriun me një natyrë të tillë e ta largosh nga punët e përshtatshme me natyrën e tij me qëllim për ta shtrënguar në punë që nuk mund të përputhen me hijeshinë, dobësinë, delikatesën dhe respektin për të cilin është i denjë, është drejtpërsëdrejti padrejtësi dhe dhunë ndaj tij!

Në të vërtetë, kjo qenie delikate që i themi femër, është e pajisur me gjëra të tilla që, në këtë aspekt qëndron tejet para mashkullit.

[8] Axhluni, Keshfu'l-hafa, 1/335, veçanërisht shih Nesei, Xhihad, 6; Ibni Maxhe, Xhihad, 12.

Femra është një heroinë dhembshurie; ajo ashtu dridhet mbi kokë të bijve të saj, saqë në këtë gjë mashkulli as që mund të krahasohet me të! Ndërkaq, kjo nuk është e posaçme vetëm për botën njerëzore. Megjithëse e gjithë pasuria e pulës është jeta e saj, ajo është gati ta flijojë veten për ta shpëtuar të voglin e saj nga dhëmbët e qenit. Ja, pra, kjo ndjenjë e thellë dhembshurie ndaj fëmijëve e dhënë nga Allahu të gjithë frymorëve, është për nënën një kapital aq i madh, saqë çfarëdo vlere që t'i jepni asaj, do të mbetet e zbehtë para vlerës që i ka dhënë Allahu!

Në këtë pjesë ku kaluam duke e parë çdo gjë në mënyrë të përgjithshme, u përpoqëm të japim një mendim se si duhet ngritur foleja familjare. U ndalëm mbi çështjet e besimit, aspektin praktik të islamit, aspektin fetar të bashkëshortëve, ndarjen e punëve mes tyre, mbi ndihmën reciproke, rritjen dhe përgatitjen e mirë të fëmijëve. Theksuam, ndërkaq, disa çështje të ndjeshme siç është të qenit një bashkësi (ummet) me të cilën të krenohet i Dërguari i Madh (s.a.s). Në pjesën në vazhdim duam të qëndrojmë mbi kuadrin e familjes.

Marrur nga libri:
NGA FARA TE LISI

Fethullah Gylen

MARRIAGE
Family education

(Summary)

If we are not satisfied with the state of the world today, if certain negativities affect our souls, what can we do to change this situation? It is more than necessary that we know what to do.

فتح الله غولن

الزواج
التربية العائلية
(خلاصة البحث)

اذا لم نكن راضين عن الوضع الحالي في العالم اليوم، اذا كنا نرى اشياء كثيرة امام اعيننا لا نرضى عنها و اذا كنا غير راضين عن الذين كانوا سببا لما يحدث الآن في مجتمعاتها و نتحمل نحن تبعاتها و نتائجها علينا نحن أن نتقدم باقتراحات و حلول نراها يمكن أن تساعدنا للخروج من هذا المأزق الذي نحن فيه.

ARSIMIMI

Dr. Mujo Slatina

EDUKIMI/ARSIMIMI NDËRMJET SHEKULLARIZMIT DHE INTERKULTURALIZMIT

Shekulli njëzet e një do të jetë koha e kalimit të shoqërisë së materies dhe energjisë në shoqërinë e shenjave. Në dallim nga shoqëria e materies dhe energjisë, shoqëria e shenjave do të kërkojë që dituria dhe teknologjia të jenë më shumë të frymëzuara nga vlerat njerëzore morale e universale. Ajo shoqëri do të jetë e karakterizuar nga diversiteti i kulturave dhe edukimi interkulturor. Koha që po sjell shekulli 21, do të jetë koha e njohjes reciproke të kulturave, koha e komunikimit ndërkulturor dhe e shkëmbimit të vlerave të ndryshme kulturore dhe civilizuese. Këtë qëllim, nga i cili edukimi/arsimimi do të synojë në të ardhmen, të kujton edhe fjala kuranore: ***"...Ju bëjmë popuj e fise që të njiheni mes veti".*** (49,13) Ajo kohë do të *shkelë* mbi vetëmjaftueshmërinë nacionale në edukim e do të mundësojë varësinë e gjithanshme reciproke të popujve. Ajo kohë do të kërkojë që me ndihmën e edukimit/arsimimit t'u japë një kuptim tjetërfare marrëdhënieve mes popujve dhe kulturave të tyre. Ajo do të jetë një kohë kur edukatorët do të mësojnë si t'u drejtohen fëmijëve nga mjedise të ndryshme kulturore për pasurimin e tyre shpirtëror me diversitete njerëzore. Historinë kulturore të botës në 50 vjetët e ardhshëm, siç e parashohin shkencëtarët, do ta karakterizojnë dy dukuri në aparencë, të kundërta. Ajo do të jetë koha e krijimit të kulturës botërore dhe gjallërimi i kulturave etnike. Përparimi i rrufeshëm i teknologjive komunikuese dhe lëvizja e njerëzve, do të mundësojnë lindjen e një "kulture" të caktuar botërore (porte ajrore, hotele të mëdha, qendra ekonomike, qendra të mëdha turistike, laboratorë të famshëm kërkimorë etj.). Nga ana tjetër, kjo do të bëjë të mundur që kultura të ndryshme të tregojnë universalitetin e tyre.

Shoqëria e shenjave (simboleve) edukimin/arsimimin do ta trajtojë si fenomen civilizues, e jo si ideologjik a politik. Prandaj veprimtaria edukativo-arsimore, njëkohësisht do të drejtohet në kulturën në përgjithësi dhe në kulturën e veçantë, që është edhe bazë reale e kësaj veprimtarie. Këto dy kërkesa do të pajtohen me krijimin e hapësirave edukativo-kulturore dhe mundësimin e pjesëmarrjes arsimore në kulturat e ndryshme. Kjo shumë njerëzve do t'u bëjë të mundur t'i kuptojnë dhe t'i respektojnë vlerat që janë jashtë kufijve të vlerave të një grupi etnik. Me edukimin/arsimimin në kohën që po vjen, duhet të sigurohet patjetër zhvillimi i individit, dhe njëkohësisht edhe i gjinisë njerëzore. Vetëm në këtë projekt shoqëror, arsimimi do të mund të konceptohej si formë e emancipimit dhe humanizimit të njeriut. Gjithësesi, ky proces nuk do të shkojë aq lehtë. Disa forma të jetës dhe struktura shoqërore do t'i japin shtytje e të tjerat do të frenojnë procesin e komunikimit ndërkulturor dhe arsimimit interkulturor. Mirëpo, vendosja gjithnjë e më e fuqishme e tregut botëror, valutat e përbashkëta, interneti etj., do t'i ndërpresin burimet shoqërore të riprodhimit të faktorëve që nuk lejojnë njohjen reciproke të popujve.

Shekullarizmi nuk është bërthama morale e shtetit

Çdo shtet normal ka nevojë për qytetarë të mirë dhe të ndershëm. Shtet normal është ai që është bashkësi e vlerave. Ai është shteti në të cilin kultivohen vlerat e vazhdueshme objektive (Drejtësia, e Vërteta, Mirësia, e Bukura, e Shenjta)[1]. Vetëm në një shtet të tillë edukumi/arsimimi mund të funksionojë si vlerë e vazhdueshme universale. Shteti si bashkësi e vlerave[2] është një e mirë, që për teorinë e edukimit dhe arsimimit është relevante. Prandaj, "çdo formë despotike e shtetit, d.m.th. çdo lloj diktature (si) një formë jonormale e shtetit"[3], nuk është as që mund të jetë, për nga përmbajtja e themelimit, teori e edukimit. Për teorinë e edukimit/arsimimit është me inetres shteti si **rend juridiko-moral** e jo si forcë dhe fuqi, jo si instrument sundimi. Shteti si rend juridiko-moral është një e mirë, e cila në çdo teori edukimi duhet të *trajtohet* (edhe) si "e mirë arsimuese"[4]. Shteti si forcë dhe fuqi, si instrument sundimi, ka dy detyra themelore, të cilat teoria e edukimit/arsimimit vetëm i *konstaton.* Ato dy detyra janë: a) **të mbrojë të drejtën** natyrore të edukimit e arsimimit për çdo njeri, d.m.th. t'ua bëjë të mundur të gjithë qytetarëve të vet institucionet e domosdoshme arsimore dhe b) të sigurojë **financimin** e sistemit shkollor. Detyrën e parë duhet doemos ta kryejë, sepse nuk ka të drejta qytetare e politike pa arsimimin e qytetarëve; të dytën duhet ta kryejë, sepse prej të gjitha problemeve me të cilat ballafaqohet sistemi shkollor, peshën më të madhe e ka problemi i financimit dhe i shpenzimeve të shkollimit. Lidhur me këto detyra, para së gjithash, shteti tregon përgjegjësinë e vet për edukimin dhe arsimimin.

Një shtet do të jetë i mirë, nëse në të sundojnë rendi dhe drejtësia. Rendi dhe drejtësia mbështeten mbi lirinë dhe ligjin. Liri s'mund të ketë pa rend, po rend ka pa liri. Me anë të demokracisë dëshirohet të

[1] Eduard Shpranger këto vlera të vazhdueshme objektive i emëron me një nocion – religjion.
[2] Termin "bashkësi e vlerave" e përdor Kershenshtajner në teorinë e tij të arsimimit.
[3] Kershenshtajner, G. (1939), Teoria e arsimimit, "Geca Kon A. D.", Beograd, fq. 223.
[4] Më gjerësisht shiko në: Canives, P. (1999), Të edukosh qytetarin, Durieux, Zagreb.

tërhiqet linja e ndarjes së lirisë nga joliria (tiranisë dhe anarkisë). Rendi pa liri është tirani, liria pa rend është anarki. Sipas Aristotelit, shteti më i mirë është ai qytetarët e të cilit janë njerëz të drejtë. Që njerëzit të jenë të drejtë, vetëdija e tyre duhet të jetë e frymëzuar me përmbajtje të vlerave të vazhdueshme universale, e jo me përmbajtjen e varfër të shekullarizmit. Vetëm vetëdija e formuar nga përmbajtjet e këtyre vlerave, mund të jetë në gjendje të dallojë shtetin normal nga ai jonormal, dhe njëmendësisht mund të marrë pjesë në moralizimin e kësaj bashkësie. Nëse duam që shteti ynë të jetë **bashkësi e vlerave,** atëherë arsimimit për të drejtën duhet t'i kushtohet kujdes i veçantë. Drejtësia është më afër dëlirësisë (devotshmërisë) njerëzore. Edukimi për drejtësi, në kuptimin moral, është kërkesa themelore e shtetit si bashkësi e vlerave. Këtë e kuptojmë jo vetëm nga teoria mbi shtetin, nga historia apo nga shkenca, por edhe nga religjioni. Kur'ani, për shembull, njeriut i dërgon porosinë dhe mësimin vijues: *Jini të drejtë, ajo është më afër devotshmërisë.* (5,8). "Drejtësia është ideja që ne e konsiderojmë bërthamë morale të bashkësisë shtetërore."[5] Të drejtat e njeriut janë njëkohësisht edhe ide morale edhe koncept politik. Prandaj, drejtësia jeton vetëm në bashkësinë ku e drejta **vlen njësoj për të gjithë** dhe ku ekzistojnë mundësi që ajo e drejtë të **realizohet.** "Bashkimi i njerëzve nën ligjet e së drejtës", siç e quan Kanti bashkësinë shtetërore, mund të jetë bashkësi e vlerave, po qe se drejtësia si lidhje morale përfshin të gjithë qytetarët, d.m.th. nëse drejtësia do të jetë drejtim, aspiratë dhe qëllim i rendit juridik të asaj bashkësie. Për këtë arsye, **bërthama morale** e bashkësisë shtetërore është drejtësia, e jo shekullarizimi. Pse është e rëndësishme të theksohet kjo për teorinë e edukimit/arsimimit? Edhe pse edukimi nuk është identik me moralin dhe religjionin, ai në instancën e fundit, synon të jetë moral dhe besim. E njëjta gjë vlen edhe për arsimimin, i cili nuk reduktohet në një shkollim të thjeshtë, d.m.th. një arsimim nga i cili të mos jetë zhvendosur substanca morale, të cilën e quajmë "nder". Në qoftë se shekullarizimi nuk është bërthama morale e shtetit, aq më tepër mund të jetë

[5] Kershenshtajner, vep. cit., fq. 219.

bërthamë morale e teorisë së edukimit dhe arsimimit. Logjika dhe esenca e shekullarizmit nuk është edhe logjika dhe esenca e drejtësisë. Meqë drejtësia është më e afërta me dëlirësinë, drejt së cilës aspiron vetëm edukimi, ajo po ashtu mund të jetë bërthamë morale e teorisë së edukimit dhe arsimimit. Drejtësia është observatorium nga i cili shohim se edukimi/arsimimi nuk është dukuri politike, po kulturore.

Edukimi/arsimimi ndërmjet shekullarizmit dhe interkulturalizmit

Meqë veprimtaria edukativo-arsimore është fenomen kulturor e jo politik, rrugëzgjidhja e saj nuk është shekullarizmi, por interkulturalizmi. Të orientuarit e edukimit/arsimimit nga interkulturalizmi jep rezultate të tjera, kurse të orientuarit nga shekullarizmi tjera. I pari i përshtatet vetë natyrës së edukimit/arsimimit, i dyti i kundërvihet asaj natyre; me të parin respektojmë dhe ruajmë vetë natyrën e edukimit/arsimimit, me të dytin injorojmë atë natyrë. Kjo për arsye se edukimi nuk duron kuptime që janë të huaja për qeniesinë e tij, që nuk i përgjigjen esencës së fenomenit edukativo-arsimor. Qëllimet e politikës nuk shkojnë krahas me qëllimet e edukimit. As mjetet për realizimin e tyre nuk janë të njëjta ose të paktën të ngjashme.[6] Rezultatet e tyre, gjithashtu, janë të ndryshme. Përfundimi politik është rezultat i forcës dhe luftës; përfundimi pedagogjik është rezultat i bashkëpunimit dhe dashurisë. Çdo politikë si rezultat përfundimtar tregon ngadhënjimtarët dhe të ngadhënjyerit, ata që sundojnë dhe ata që atyre u nënshtrohen. Që dikush të zgjerojë fuqinë e vet, duhet të ngushtojë fuqinë e tjetrit. Lufta është universaliteti i politikës, veprimtaria kulturore është universaliteti i edukimit/ arsimimit. Demokracia politike, e cila nuk do të pranonte diversitet kulturor dhe fetar, do të ishte e ngushtë për sfidat e proceseve të reja të identifikimit kolektiv dhe të akulturimit individual. Këto procese si dhe format e vendosura botërore të komunikimit, kanë nevojë për futjen e elementeve të ndryshme të një

[6] Më gjerësisht shih: Pavlovic, V.P. (1932), Personaliteti dhe edukimi, "Tipografija" D.D. Zagreb.

kulture dhe mënyrave të ndryshme të mendimit në hapësirën edukative, që popujt të njihen në mes tyre. Kështu, krahas demokracisë politike, paraqitet edhe demokracia kulturore, edhe si nevojë historike edhe si kërkesë shoqërore. Demokracia kulturore është në përshtatje me esencën e fenomenit edukativo-arsimor; demokracia politike është në përshtatje me ekzistencën e tij shoqërore. Prandaj, mund të thuhet që për edukimin **esenciale** është demokracia kulturore,[7] ndërsa demokracia politike paraqitet vetëm si **nevojë.** Ç'do të thotë kjo?

Edukimi që do të mbështetej në logjikën e forcës nëpërmjet autoritetit[8] publik dhe anonim, jo vetëm që do të bëhej edukim autoritar, por edhe indoktrinim dhe manipulim i përgjithshëm i njerëzve. Dhe jo vetëm kaq. Edukatorët do të bëheshin një lloj "policie pedagogjike", e cila do të merrte detyrën për të formuar personalitetin sipas porosisë. Prandaj, çdo përpjekje që edukimi t'i nënshtrohet radikalisht pushtetit politik, mundëson akumulimin e formave të ndryshme të edukimit autoritar, jodemokratik. Atje ku edukim autoritar ka në përmasa të mëdha, kjo është shenjë që në veprimtarinë edukativo-arsimore, logjika pedagogjike është zëvendësuar me logjikën politike, më saktë me logjikën shekullariste. Atje ku shekullarizmi është e vetmja strehë e sistemit shkollor, jo vetëm që edukimi humanist nuk mund të marrë frymë, por edhe vetë jeta e njeriut bëhet e lirë. Së këtejmi, cilado formë e shndërrimit me arrogancë të mjetit politik në atë pedagogjik ose anasjelltas, është akt i shekullarizimit të vrazhdë e jo i demokratizimit të butë. Kur politikani thotë që pa politikë nuk ka shtet, edukatori thotë që pa veprimtari edukativo-arsimore nuk ka kulturë.

[7] Strategjia "demokracia kulturore" nxjerr nocionin "shtetësia kulturore" karshi nocionit "shtetësia politike" (e drejta e votimit, delegimi i fuqisë politike), dhe nocionin "shtetësia sociale" (e drejta sociale). Kjo strategji paraqet një hap përpara nga ideja elitiste e kulturës ndaj konceptit që parashikon zhvillimin e diversitetit kulturor në manifestimet e tij territoriale, individuale dhe grupore. Krahaso: Perotti, A. (1995), Pledoaje për edukimin dhe arsimimin interkulturor, Zagreb; P. (1981), Ethnologie de l'eduaction, Paris: PUF; Camilleri, C. (1985), Anthropologie culturelle et educatin, Lausanne: Delachaux & Niestle, and Unesco, Paris: PUF; Banks, J.A. (1988), Multiethnic education, - Theory and practice, Boston, Allyun & Bacon dhe Ogbu, J. G (1989), Antropologjia pedagogjike, Skolske novine, Zagreb.

[8] Krahaso: Froom, E. (1989), Autoriteti dhe familja, "Naprijed" dhe "Nolit" Zagreb.

Edukimi/arsimimi si **përcjellje e kulturës**, si mësim i kulturës nuk ka për qëllim të nxitë individin për të mbrotjur me kokëfortësi identitetin e tij vetanak. Përkundrazi, ardhja e njeriut në botën ku tradita dhe kultura e tij i ofrojnë një pikëpamje të caktuar mbi vlerat që kanë rëndësi universale, përbën qëllimin e edukimit/arsimimit. Është e domosdoshme, pra, të afirmohet forma universale e disa parimeve etike, vlera e të cilave nuk kufizohet vetëm në hapësirën e një kulture. Prandaj, *"në vend të institucioneve të ndara arsimore për (apo në) shoqërinë plurale (...*) më shumë duhen zhvilluar *institucionet plurale dhe multikulturore arsimore*, të cilat do të favorizojnë bashkimin, tolerancën, njohjen dhe respektimin e ndërsjellë kulturologjik."[9] Shoqëria që e kupton arsimimin si *varësi reciproke e popujve*, duhet patjetër të mbështetet në kreativitet dhe kulturë, e jo në shekullarizëm. Për t'i shërbyer vetëdijes dhe kreativitetit, sistemi edukativo-arsimor duhet të ketë autonomi të caktuar, e cila prapë, mund të përparojë falë risive dhe kritikës. Kritika e edukimit dhe arsimimit, para së gjithash, presupozon dallimin e vetëdijes, e cila është shprehje e prodhimit të njëmendtë të jetës nga vetëdija që ka funksion racioalizues ideologjik dhe social. Që të veprohet përmes shkencës për emancipimin gjithënjerëzor dhe humanizimin e personalitetit (p.sh. trajtimi edukativ i të drejtave dhe lirive të njeriut, zhvillimi i tolerancës, dialogut dhe zhvillimi i kulturës antropologjike e rrënimi i paragjykimeve dhe primitivizmave); që të evitohen raportet e degraduara e të mbijetuara pedagogjike, - edukimi duhet të orientohet nga interkulturalizmi e jo nga shekullarizmi. Orientimi i edukimit nga shekullarizmi, në një masë më të vogël a më të madhe, gradualisht por me siguri do të formonte shprehi, të cilat do t'i pengonte çdo gjë ndryshe dhe tjetërqysh. Me këtë praktikë të ashpër, do të formohej qëndrimi që shkolla patjetër duhet të jetë "kishë laike", e jo vend i përfshirjes në shumëllojshmërinë e përbashkët kulturore, vend i njohjes së komunikimeve ndërkulturore dhe i orientimit në të drejtat e njeriut.

[9] Kreso – Pasalic, A. (1999), Edukimi multietnik dhe multikulturor karshi getoizimit, Nasa skola 10/1999, Sarajevë, fq. 15.

Meqë qëllimet e politikës nuk shkojnë paralelisht me qëllimet e edukimit/ arsimimit dhe meqë mjetet e realizimit të tij nuk janë të njëjta; meqë shteti nuk është institucion edukativ as qendër për arsim dhe meqë edukimi/arsimimi është fenomen kulturor e jo politik, - organizimi shekullarist i shtetit, në kuptimin tekstual, nuk mund të transferohet në hapësirën edukativo-arsimore. Më fjalë të tjera, u pa qartë që shekullarizmi (shekullariteti i zhvilluar) përfshinte edhe mekanizmat e eliminimit të demokraticitetit e tolerancës[10] dhe kështu e bëri të mundur detyrimin - më shumë se këtë, konsideron Mougniott,[11] do të mund ta bënte "ndonjë sistem i religjionit shtetëror i plotësuar me dispozitat mbi mbrojtejn e pakicave."[12] Fryma e shekullaritetit, pa mëdyshje, tepër shpesh ka qenë dhe akoma është e deformuar nga shekullarizmi dhe prirja e tij për nxitjen e propagandës antireligjioze, madje edhe nga agnosticizmi zyrtar"[13]. Ai nuk arriti të sigurojë jo vetëm të drejtat e liritë fetare, po as të drejtat e njeriut në përgjithësi. Nuk ka vend ku fryma shekullariste nuk ka nxitur propagandë antireligjioze duke u treguar si mësim antireligjioz. Sidomos në vendet ku në mënyrë të vrazhdë janë asfiksuar liritë fetare, punonjësit e arsimit janë sjellë në pozitën që kafshata e gojës t'u kushtëzohej me braktisjen e besimit. Gjithë ai numër njerëzish vallë të jetë keqtrajtuar për shkak të besimit të tij dhe është detyruar që nga botëkuptimi i tij dhe bindjet e tij politike, t'i përjashtojë edhe njohuritë fetare edhe ndjenjat fetare? Gjithë ato sulme vallë të jenë bërë kundër religjionit në kohën e she-

[10] Në bisedat e zakonshme të përditshme, recidivët e shekullarizmit kalojnë nëpër veshët tonë. Nuk është vështirë që vetë t'i përcjellim gjithfarë etiketash që kalojnë nëpër veshët tanë për gjysmë muaji, një muaj apo gjysmë viti si: "Ai është besimtar fanatik", e sa të tjera "Ai është pabesimtar kryeneq".

[11] Gjithësesi, unë këtu nuk mbështes Mougniottin me qëllim që të rekomandoj që ndonjëri nga religjionet në BiH/Kosovë të bëhet religjion shtetror. Vetëm se dua të tërheq vërejtjen që shekullarizmi i vrazhdë, d.m.th. devijimi shekullarist për dallim nga demokracia e butë, mund të dëmtojë seriozisht indin e butë të edukimit/arsimimit. Shteti duhet t'i glorifikojë të gjitha religjionet në të njëjtin rrafsh, e konformë kesaj edhe në rrafshin arsimor. Ai sipas parimit të demokracisë, edukimin/arsimimin religjioz nuk e sposton nga sistemi edukativo-arsimor. Shteti duhet të mundësojë koekzistencë të qetë të religjioneve të ndryshme edhe në sistemin juridiko politik edhe në atë edukativo-arsimor.

[12] Mougniotte, A. (1995), Të edukosh për demokraci, "Educa", Zagreb, fq. 160.

[13] Njëjtë, fq. 161.

kullarizmit? U pa qartë dhe u dëshmua se nuk **ekziston** ndonjë lidhje thelbësore ndërmjet shekullarizmit dhe demokracisë. Kjo do të thotë që shekullarizmi nuk është e thënë të ketë korrelacione pozitive me demokracinë. "Me gjithë traditën franceze, nuk ekziston kurrfarë lidhje esenciale dhe e domosdoshme ndërmjet demokracisë, nga njëra anë, dhe ndarjes së kishës e shtetit, përkatësisht shekullaritetit, nga ana tjetër. Shumë vende, të cilave askush nuk u mohon karakterin demokratik autentik – Anglia, Suedia, dhe veçanërisht vendet skandinave- nuk kanë miratuar ndonjë zgjidhje të tillë, e disa prej tyre njohin edhe regjimin e fesë shtetërore. Kështu është puna në disa kantone suedeze, ku bëhet fjalë pjesërisht për katolicizmin e pjesërisht për Kishën e dalë nga reforma; një rast të tillë përbën Anglia, sunduesi i së cilës njëkohësisht është edhe i pari i Kishës Anglikane."[14]

Të gjitha "teoritë" sipas të cilave nuk ka demokraci në arsim pa shekullaritet, sot gati janë konsumuar dhe po tregohen si lajthime të rënda ideologjike. Arsimi në të cilin zotëron trashëgimia e madhe e *shekullarizmit,* nuk mund të jetë faktor i përparimit dhe i hapjes ndaj botës. Mirëpo, është fakt, thotë Mougniotte, që devijimi shekullarist nuk përbën ndonjë rrezik ngaherë të mbizotëruar as vetëm rrezik fiktiv.[15]

As teorikisht nuk është e mundur t'i përgjigjemi devijimit të pangopur shekullarist. Duke ndjekur logjikën e shekullaritetit të kryer, d.m.th. shekullarizmit si ndarje rrënjësore e shkollës nga kisha, si do të sillemi në mënyrë pedagogjike per shembull, me detajet vijuese të tekstit letrar:

"Nata është e kthjellët, e qetë, e korrikut, lumi i gjerë, e nga ai ngrihet avulli dhe na freskon, peshku kishte llokoçitur, zogjtë kishin rënë në qetësi, çdo gjë është në qetësi, mrekulli, të gjithë i luten Zotit. Vetëm ne të dy nuk flemë, unë dhe ai djaloshi, dhe ne zhvilluam bisedën për bukurinë e kësaj bote të Zotit dhe për fshehtësinë e Tij të madhe. Çdo fije bari, çdo grremç, buburrec, bleta e artë, të gjithë,

[14] Njëjtë, fq. 159.
[15] Njëjtë, fq. 161.

edhe pse nuk kanë arsye, ata e dinë në mënyrë të habitshme me saktësi rrugën e tyre, - dëshmojnë për fshehtësinë e Zotit prandaj edhe zbatojnë pa pushuar, dhe unë e hetoj sa i është këndellur zemra djaloshit të dashur." (F. M. Dostojevski, Braca Karamazovi, I, Znanje, Zagreb, 1979, fq. 325.)

"O djalosh, mos i harro lutjet. Çdo herë në lutjen tënde, nëse është e sinqertë, lind një ndjenjë e re, e me të edhe një mendim i ri, të cilin nuk e ke njohur më parë dhe i cili do të të japë kurajo dhe ti do ta kuptosh që lutja është edukim. Mbaje në mend edhe këtë: çdo ditë sa herë të mundesh, përsërite në vete: "O Zot mëshiroji të gjithë ata që kanë dalë sot para Teje". (F. M. Dostojevski, po aty. 351.)

Si do t'u shpjegojmë fëmijëve këto dhe detaje të tjera tekstesh të ngjashme, me logjikën e shekullarizmit?

Apo nga romani i Tolstoit "Lufta dhe Paqja", si do ta interpretojmë këtë mendim: "Po të mos ekzistonte Zoti, ju dhe unë nuk do të flisnim për të, zotëri". Vallë, a nuk i sugjeron logjika shekullariste mësimdhënësit (nëse nuk e obligon), që kur të zhvillojë mësimin rreth dëmeve nga alkooli, droga dhe duhani, të mos thotë, ndonëse e di, që përdorimi i tyre, sipas mësimit islam, është haram/i ndaluar. Pa hyrë në çështjen si do t'i interpretojë këto dhe detaje të tilla të ngjashme mësuesi besimtar dhe mësuesi ateist, është fakt që nëpër veprat letrare, artistike, muzikore shprehen ide, besime, mendime, vlera dhe veprime religjioze në qindra detaje me të cilat socializohet personaliteti. Dhe jo vetëm kaq. Në këtë mënyrë religjioni vendos kontrollin mbi sjelljen, u pajtuan a s'u pajtuan me këtë shekullaristët. Mbase për shkak të devijimeve, nxitjeve dhe arsyeve shekullariste, nuk do t'i shpërfishim të gjitha këto, t'i falsifikojmë me komentimet tona, t'i lëmë në heshtje apo, mos dhashtë Zoti, t'i asgjësojmë veprat letrare, muzikore dhe artistike vetëm për shkak se shprehin fenë dhe besimin. Ndarja rrënjësore e shkollës nga kisha do të nënkuptonte edhe këtë marrëzi njerëzore.

Po ta merrnim në konsideratë pikëpamjen shekullariste në kuptimin e saj radikal, atëherë një hapësirë e madhe e artit: muzika e gjithmbarshme, arkitektura, letërsia, poezia, do të përjashtoheshin gati

krejtësisht nga edukimi. Ndarja rrënjësore e shkollës dhe religjionit, ashtu si duan shekullaristët, do të kërkonte t'i asgjësonim dhe zhduknim gjithë ato vepra letrare, muzikore a artistike, qoftë duke heshtur për to, e duke i shpërfilluar ose duke i falsifikuar e shfytyruar me interpretimet tona atë që përmbajnë këto vepra nga fusha e fesë dhe besimit. Një shkollë ku do të bëhej një gjë e tillë, do të ishte shkollë e keqe. Mbase, sipas logjikës shekullariste, nuk do të pranojmë premisën që të studiojmë vetëm atë që e *njohim drejtpërsëdrejti*. Vallë, a nuk mësojmë e studiojmë në procesin e edukimit/arsimimit shumëçka që nuk e njohim drjetpërsëdrejti, shumë gjëra që i njohim vetëm me anë të analogjisë, konstruksionit, hipotezës, deduksionit etj.? Nga ana tjetër, njeriu nuk mund të përdorë asnjë fuqi të tij në mënyrë "të pastër", në formë të pastër, madje as intelektin. Të pranosh intelektualizmin në edukim/arsimim, do të thotë të pranosh asgjësimin e formave letrare dhe artistike ose të pranosh pikëpamjen që ato nuk mund të studiohen nëpërmjet mësimit. Dhe jo vetëm kaq. Intelektualizmi në veprimatrinë edukativo-arsimore do të thoshte shpërfillje e të gjitha fuqive të tjera individuale të njeriut. E kjo është e papranueshme për teorinë e edukimit dhe arsimimit. Kjo teori nuk duron dëbimin e detajeve religjioze, të ideve, besimeve, mendimeve, vlerave dhe sjelljeve religjioze nga veprat letrare, artistike, dhe muzikore. Njohjet religjioze dhe ndjenjat fetare të njerëzve, qoftë të autorëve të veprave letrare apo të vetë personazheve në ato vepra, kanë ose mund të kenë domethënien e tyre pedagogjike. Për shembull, sikur që në romane jepen personazhe për perceptimin e idesë së "zilisë", po ashtu jepen personazhe edhe për perceptimin e idesë së "nënshtrimit ndaj Zotit", "besimit dhe fesë". Edhe të parët edhe të dytët, krijojnë konceptin, imagjinatën, ndjenjat etj. Edhe të parët edhe të dytët, arsimojnë, që do të thotë formojnë linja të caktuara dhe virtyte të personalitetit. Edhe personazhet e para edhe të dytat, mundësojnë punën e emocioneve dhe punën e intelektit tek fëmija/njeriu. Edhe të parët edhe të dytët, pra pedagogjikisht, janë të rëndësishëm.

Nga këto vështrime të shkurtra, nuk është vështirë të kuptojmë përse sot në Evropë, ku lindi shekullarizmi, mendohet dhe punohet

për organizimin e sistemit edukativo- arsimor në demokracinë kulturore dhe politike e në pluralizmin fetar. Fatkeqësisht, disa **demokratë shekullaristë**[16] të sotëm, këtë as e ndiejnë as e shohin. Ata jo vetëm që nuk durojnë dhe nuk duan fare të preokupohen me metafizikën, por ofrojnë një tipologji të thjeshtëzuar njerëzish, që duan ta reprodhojnë edhe me anë të edukimit/arsimimit. Domethënë, demokratët shekullaristë të gjithë njerëzit i ndajnë në dy grupe: "të majtë" dhe "të djathtë". Kjo tipologji funksionon jo vetëm si karakteristikë automatike e mënyrës së të menduarit të domokratëve shekullaristë për problemet më të rëndësishme shoqërore, ekonomike dhe ndërkombëtare, por edhe si karakteristikë automatike e mënyrës së të menduarit edhe për edukimin/arsimimin, për vetë njeriun dhe gjininë njerëzore. Kjo formë e simplifikuar (thjeshtëzuar) e njerëzve pedagogjinë antropologjike e shpie në ideologji. A mund të imagjinojmë se çfarë statusi shkencor do të kishte zoologjia dhe çfarë njohjeje do të na ofronte ajo, po të reduktonte dijen për majmunët në ndarjen e tyre me bisht dhe pa bisht!?

Demokratët shekullaristë nuk mendojnë fare si duhet shkolla të bëhet vend i përfshirjes në shumëllojshmërinë e **përbashkët** kulturore, vend i njohjes së komunikimeve ndërkulturore dhe orientimit në të drejtat e njeriut. Pasioni i tyre shekullarist është pedagogjia dhe psikologjia e tyre ndërkulturore. Ata nuk e shohin fare që individi patjetër duhet të informohet dhe të arsimohet mjaft, në mënyrë që pranimi ose mospranimi i tij i cilitdo mësim qoftë, - e kuptohet edhe i atij religjioz, - të jetë i arsyeshëm dhe me kuptim. Vallë, a mos padituria dhe joinformimi mundësojnë lirinë e përcaktimit?! Ata asnjëherë nuk i shtrojnë vetes pyetjen*: Si është e mundur të evitojmë gjykimin e gabuar, tek i cili detyrimisht shpie padituria, nëse për fenë nuk kemi një numër informacioni të domosdoshëm, nëse nuk posedojmë dije elementare? Vallë, a mund të garantojë ky mosinformim mirekuptimin dhe respektimin e besimtarit?*

[16] Demokratët shekullaristë janë politikopedagogët, të cilët identifikojnë shekullarizmin dhe demokracinë; të cilët shekullarizmin e trajtojnë si pedagogji dhe psikologji ndërkulturore.

Demokratët shekullaristë, të sëmurë nga mospërfillja ndaj fesë e besimit dhe të dehur nga pasioni shekullarist, demokracinë e butë e shndërrojnë në shekullarizëm të vrazhdë – në deviacion shekullarist. Feja dhe besimi, sipas tyre, duhen varrosur, duhen hedhur në privatësinë më të thellë. Në dallim nga pasioni shekullarist, pasioni i zjarrtë i së vërtetës dhe humanizmit, na shtyn të pohojmë që shekullarizmi **buron** nga esenca e edukimit apo nga diçka që është jashtë tij, nga rrethanat që gjenden jashtë edukimit. Kjo do të thotë se, para se të ofrojmë përçimin mekanik të strukturës shekullare të shtetit në hapësirën edukativo-arsimore, fillimisht duhet **argumentuar** që **esenca** e edukimit e **duron** shekullarizmin, d.m.th. që shekullarizmi buron nga vetë thelbi i edukimit-arsimimit; duhet argumentuar që shekullarizmi është bërthama morale e shtetit, që shteti është institucion i edukimit apo ndonjë qendër arsimimi, që politika është teoria e edukimit dhe arsimimit, d.m.th. që qëllimet e politikës dhe mjetet e realizimit të tyre shkojnë paralelisht me qëllimet e edukimit dhe arsimimit, pastaj që fenomeni edukativo-arsimor nuk është fenomen kulturor, veçse politik. Po të ishte e mundur që kjo të argumentohet shkencërisht, atëherë nuk do të ishte e vështirë të përfundojmë që "shkullarizmi i edukimit" i dikurshëm është më i mirë se synimi i sotëm i Evropës që hapësirën e edukimit-arsimimit ta organizojë sipas parimeve të demokracisë politike, demokracisë kulturore dhe pluralizmit fetar. Deri atëherë, autori i këtyre rreshtave, i cili dikur edhe vetë ka menduar se zgjidhja shekullariste ishte e duhur, as nuk do ta përqeshë as nuk do ta vajtojë pasionin e shekullaristëve, por as nuk do të konsiderojë që shekullarizmi (shekullarizmi i bastarduar) është më i mirë se ajo që sot na ofron Evropa. Sot kemi një varg të tërë argumentesh që edukimi/arsimimi nuk e kërkon shekullaritetin të kryer. Shekullariteti i kryer është shekullarizëm. Shekullarizmi, pra, është larg që të jetë humanizëm, por nuk është larg që të jetë antiteizëm. Ndonëse shekullarizmi nuk është i njëjtë me antiteizmin, në instancën e fundit ai synon të bëhet antireligjiozitet. Ndonëse edukimi nuk është njësoj si edhe morali dhe feja, megjithëkëtë në instancën e fundit synon të bëhet moral dhe fe. Këto janë dy rrugë krejtësisht të ndryshme, që burojnë

jo nga teka apo mosteka politike, por nga vetë esenca e atyre dukurive.

Edukimi religjioz dhe shekullarizmi

Në shtetin të organizuar me gjithë mend në mënyrë demokratike, liria religjioze është bërë e mundur si dhe çdo formë tjetër e veçantë e lirisë. Kjo vjen nga fakti që cilado formë e veçantë e lirisë nuk mund të mendohet si çështje më vete. Sikurse për kimistin një pikë a një fuqi uji do të thotë dy atome hidrogjeni dhe një atom oksigjeni, ashtu edhe për mendimtarin serioz shoqëror liria religjioze nuk është çështje e veçantë, por e përgjithshme, brenda një sfere të veçantë. Sikurse një pikë uji, një fuqi apo një liqen me ujë është H2O, d.m.th. sikur uji që mbetet ujë, ashtu edhe liria mbetet liri, pa marrë parasysh në cilën formë shprehet, pavarësisht nga materiali në të cilin ajo manifestohet. Në qoftë se refuzojmë një formë të lirisë, atëherë refuzojmë vetë lirinë. Kjo, kuptohet, vlen për cilëndo formë të lirisë. Kjo është për arsye se "çdo formë e lirisë kushtëzon një formë tjetër, sikur një pjesë e trupit që kushtëzon pjesët e tjera. Po qe se rrezikohet ndonjë liri e caktuar, atëherë rrezikohet tërë liria. Po qe se refuzohet ndonjë formë e lirisë, refuzohet e tërë liria, e cila pastaj vetëm mund të kalojë jetë fiktive, sepse vetëm nga rastësia e thjeshtë do të varet se në cilën fushë do të shfaqet joliria si forcë sunduese. Në rastësi dhe arbitraritet joliria është rregull, e liria përjashtim."[17]

Harmonizimi i lirisë së individit me lirinë e besimit nënkupton pikëpamjen që individi në asnjë mënyrë **nuk duhet të detyrohet** të pranojë besimin. Mbrojtësit e shekullaritetit thonë se duan të pengojnë të gjitha presionet e "imponimit në fe", sikur për këtë i obligon religjioni. Ajo që ata e konsiderojnë si zbulim të vetin, ngaherë është shpallur në religjion. Në Islam, për shembull, shprehet me këto fjalë: ***"Në fe nuk ka shtyrje me dhunë. Rruga e drejtë është dalluar shumë qartë nga e padrejta!*** *(Kur'an, 2, 256).* ***"Po të kishte dashur Zoti yt, të***

[17] Marx, K. (1968), Debate për lirinë e shtypit..., U: K.- Marx – F. Engels, Veprat, vëll. I, fq. 238. Beograd.

gjithë që janë në tokë do të besonin. A do t'i detyrosh ti njerëzit të bëhen besimtarë". *(Kur'an,10:99)* ***"Dhe thuaj, e vërteta është nga Zoti juaj, prandaj kush të dojë – le të besojë , kush të dojë – le të mos besojë."*** *(Kur'an,18: 29).* Prandaj, Muhammedi (s), me fjalën kuranore obligohet që të ***këshillojë, të arsimojë, të paralajmërojë."*** *(Kur'an, 88: 21),* pastaj që njerëzit ***nuk mund t'i detyrojë për të besuar, por vetëm t'ua kujtojë*** *(Kur'an, 50: 45).* Vetvetiu kuptohet që individi duhet të jetë patjetër i informuar dhe mjaft i arsimuar që pranimi apo mospranimi i tij i sistemit religjioz të vlerave të jetë i arsyeshëm dhe i kuptueshëm. Padituria nuk e bën të mundur lirinë e përcaktimit. Të evituarit e padiurisë arrihet me mësim dhe arsimim, me organizimin e mësimbesimit dhe të gjitha formave të tjera të edukimit, mësimit dhe praktikës. Në fund, nuk duhet harruar se çdo pengim i shqyrtimit të sistemit religjioz të vlerave, dhe për shkak të ligjshmërisë së zhvillimit të vetëdijes, herët a vonë do të sjellë disa forma të besimit, të cilat dallojnë pak ose aspak nga format primitive të besimit, animizmit, supersticionit.[18]

Sistemet arsimore të Evropës nuk i kanë kushtuar kujdes pluralizmit fetar si formë e veçantë e arsimimit interkulturor dhe kjo, siç thotë Antonio Perotti (1994), në të dy aspektet e tij: a*) raportet e individit e religjioneve* dhe b) *raportet mes njerëzve të besimeve të ndryshme.* Ata nuk e njohin arsimin në kushtet e pluralizmit fetar. Arsyeja e kësaj është periudha e gjatë e homogjenitetit të krishterë të Evropës, si dhe format e saj të ndryshme të "shekullarizimit". Së këtejmi pluralizmi religjioz as që ka pasur mundësi të bëhet faktor historik i formimit të shtetit – komb dhe sistemeve të tyre juridike. E cili ka qenë qëllimi i "kishës laike", shkollës së konceptuar në mënyrë evropiane? "Që nga fillimi i shoqërive tona nacionale", shkruan A. Thevenir, "*shkolla si kishë laike", kishte për qëllim të përfshinte të gjithë fëmijët në shoqërinë nacionale, kështu që prodhimet e arsimimit nacional të dukeshin sikur buronin nga e njëjta bashkësi (me konceptin e veçantë të*

[18] Krahaso: William J. (1990), Diversiteti i përvojës religjioze, "Naprijed", Zagreb dhe Kershenshtajner, G. (1939), Teoria e edukimit, "Geca Kon A.D. ", Beograd.

historisë, gjeografisë, gjuhës dhe kulturës, pastaj me organizimin hierarkik të fakteve dhe koncepteve, e me këtë edhe të psikologjisë dhe etikës."[19] Ndonëse në shtetet-kombe, siç e vëren A. Perotti, *jus educationus* ka ngadhënjyer mbi *jus sanguinis* (të drejtat e kulturave minoritare) dhe *jus soli* (të drejtat e kulturave fetare), megjithatë këtu edukimi religjioz (i krishterë) nuk vjen në kundërshtim me edukimin familjar dhe shkollor. Këto forma edukimi nuk përjashtonin njëratjetrën sikur në ish-vendet e rendit komunist. Me gjithë parimin e proklamuar mbi ndarjen e shkollës nga kisha, në shoqëritë evropiane ishte "instaluar" religjioni si diçka sipas së cilës do të dallohej jo i krishteri në jetën e përditshme. "Praktika e identifikimit të të ardhurve nga Afrika dhe Azia me 'besimet' e jokrishtera është bërë për arsye se në Evropën Perëndimore kriteri i përkatësisë religjioze është kriteri më i rëndësishëm i identifikimit shoqëror të individit."[20] Format evropiane të shekullarizmit kanë qenë më shumë në funksion të këtij identifikimi sesa të përjashtimit të religjionit nga jeta publike apo të ndarjes radikale të shkollës nga Kisha. Prandaj, problemi i socializimit dhe ndikimit të a.q. "shkollë paralele", qëndron në faktin, si paralajmëron A. Djeghoul, që *"Muhammedët e vegjël gjithnjë e më shumë u përngjajnë Pierrotëve të vegjël, por jo edhe anasjelltas."*[21] Prandaj është mendim i gabuar që shoqëritë evropiane përjashtuan krejtësisht religjionin nga jeta publike. Tek ata, edukimi nuk ka vënë në rrezik asnjëherë lidhjet e kombit – shtetit – gjuhës – fesë, pavarësisht nga shkalla e funksionimit të tyre reciprok. Perëndimi, pra, nuk ka përparuar për shkak se ka hequr dorë nga religjioni, por për shkak se i është kthyer diturisë[22] dhe për arsye se me edukim dhe arsimim ka arritur nivelin e duhur të identifikimit kulturor.

[19] Theevenir, A., Enseigner les differences: La pedagogie des cultures entarngeres, Paris, Etudes Vivantes, 1980. Sipas: Perotti, A. (1995), Pledoaje për edukimin dhe arsimimin interkulturor, Educa, Zagreb, fq. 17.

[20] Perotti, A. Vep.cit. fq. 15.

[21] Djeghoul A., Le mirage multikultural, Liberation, 1988. Sipas: Perotti, A., vep. cit, fq. 63/4.

[22] Krahaso: Arslan, E. (1995), Përse muslimanët kanë ngecur, e të tjerët kanë përparuar, Prizren, 2002.

Në mendimin pedagogjik evropian kthimi i edukimit religjioz interpretohet me popullzimin e vazhdueshëm të popullatës jo të krishterë në Evropë. Por kjo nuk është e vetmja arsye dhe më e rëndësishmja e këtij kthimi. Ekzistojnë edhe arsye të tjera dhe më të vjetra. Këtu do t'i përmendim disa.

E para, çdo përpjekje e pengimit në shqyrtimin e sistemit religjioz të vlerave, për disa dekada, sjell varfërinë morale të sjelljes individuale dhe shoqërore të njerëzve, sjell shkretëtirën morale në shpirtrat e njerëzve dhe, në fund, edhe jomoralin. Historia është përplot me injorime dhe mospërfillje të edukimit religjioz. Edhe popujt e mëdhenj me kulturë, kanë ditur të bëjnë të pamundur shqyrtimin e duhur të vlerave religjioze, ose mësimin religjioz e kanë kufizuar në minimum. Edhe me këtë rast historia ka paralajmëruar. Rinia, e cila nuk është e udhëzuar sa duhet në sitemin religjioz të vlerave, nuk është në gjendje, në kuptimin më të thellë filozofik të fjalës, t'i kuptojë njerëzit religjiozë. Dhe jo vetëm kaq. Përpjekja e këtillë e edukimit, edhe për shkak të ligjshmërisë së zhvillimit të vetëdijes, herët a vonë do të sjellë një formë besimi, e cila është pak ose nuk është fare larg nga format primitive të besimit, animizmit dhe supersticionit. Pas disa dekadash, në vend të Zotit, njerëzit fillojnë të besojnë në fantazma, çudira, shikimin e pëllëmbës, në groshë, në filxhanin e kafesë, në fall, në magji të ndryshme. Ateistët nuk besojnë vetëm në një të vetmin Zot, por besojnë në një varg zotash të tjerë (paranë, shtetin, partinë, në njerëzzota të ndryshëm, në figurat e faraonit etj.).

E dyta, koha jonë është e stërmbushur me kundërshti. Teknika dhe teknologjia kanë bërë të mundur që puna e njeriut të bëhet më e frytshme. Por ky ngadhënjim i teknikës sikur po paguan çmimin e humbjes së kompasit vlerësues të njeriut, çmimin e bastardimit moral. Sikur njeriu, me këtë progres, dëshiroi të ngulitë jetën intelektuale në fuqitë materiale, e jetën e tij personale ta bëjë të pakuptimtë dhe të pasigurt. A janë vënë në rrezik nevojat e njeriut për siguri? Si dhe ku i plotëson njeriu sot këto nevoja të vetat? Njeriu bashkëkohor sikur po e kupton se këto probleme nuk mund të zgjidhen jashtë fesë.

E treta, me komunikimin bashkëkohor – ekonomik, politik, kulturor etj., është shtuar kërkesa e promovimit të lirive religjioze dhe njohurive religjioze. Nëpërmjet komunikimit njerëzit janë futur në rrjetin e marrëdhënieve të njohjes dhe ndikimit reciprok, me se bëhet i qartë kufizimi kulturor dhe pedagogjik i shekullarizmit. Dhe jo vetëm kaq. Lëvizja gjithnjë më masive e njerëzve rrënon idetë e arsimimit, që janë të lidhura për logjikën shteti-komb, njëkohësisht duke treguar se shekullarizmi nuk çan kokën për diversitetin kulturor dhe pluralizmin fetar; nuk çan kokën për bartjen e materialit të larmishëm didaktik në mësimdhënie, në arsimim, në mas-medie, në reklamë, në filmat vizatimorë etj. Për bartjen e elementeve të kulturës tjetërfare dhe mënyrave të ndryshme të mendimit në hapësirën e edukimit është e domosdoshme *demokracia kulturore*. Shekullarizmi, madje pengon funksionimin e demokracisë politike në fushën e politikës arsimore, por brenda shoqërisë multikulturore. Në shpikjen evropiane shteti-komb, janë të rëndësishme "teoritë politike që identitetin dëshirojnë ta përcaktojnë një herë e përgjithmonë, në kundërshtim me grupet tjera dhe individët që i përjashton e kështu të mbajë në jetë ide dhe veprime, të cilat e shkatërruan Evropën."[23]

E katërta, u provua qartë se shekullarizmi (shekullariteti i zhvilluar) përfshinte mekanizmat e eliminimit të demokraticitetit dhe tolerancës. Ai nuk arriti të siguronte jo vetëm të drejtat e lirive fetare, por as të drejtat e njeriut në përgjithësi. Nuk ka vend ku fryma e shekullarizmit të mos ketë nxitur propagandën kundër religjioze duke u treguar si mësim antireligjioz.

Këto janë, do të thosha, shkaqet themelore për se sot në vendet evropiane mendohet ndryshe për religjionin dhe edukimin religjioz si dhe për pajtimin e tij me edukimin shkollor e shoqëror, për zhvillimin e raporteve të mira ndërmjet bashkësive dhe për pengimin e margjinalizimit të individëve, grupacioneve dhe kulturave të tyre. "Sot sistemet arsimore dhe politika kulturore e atyre vendeve, duhet të vendosin patjetër elementin fetar në të mësuarit e të arsimuarit, dhe për këtë problem diskutohet në të gjitha nivelet. Arsimimi për lirinë fetare, si

[23] Perotti, vep. cit., fq. 16.

një nga të drejtat e njeriut dhe si një element i shoqërisë demokratike, nga njëra anë do të duhej të pengonte përjashtimin dhe margjinalizimin e individëve dhe grupeve, dhe, nga ana tjetër, prirjen nga teokracia."[24]

A është Evropa në gjurmë të mendimit të një pedagogu: Në procesin e madh arsimor të njerëzimit, çdo gjë është besim, shpresë dhe dashuri. Racionalizmi, dhe sidomos shekullarizmi e harrojnë këtë shumë shpejt.

Vështrim

Ata që ofrojnë transferimin mekanik të strukturës shekullare të shtetit në hapësirën e edukimit-arsimimit, fillimisht duhet **argumentuar** që shekullarizmi buron nga thelbi i edukimit, e jo nga diçka që është jashtë tij, jo nga rrethanat që gjenden jashtë edukimit, - duhet argumentuar që shekullarizmi është bërthama morale e shtetit, që shteti është institucion i edukimit apo ndonjë qendër arsimimi, që politika është teoria e edukimit dhe arsimimit, d.m.th. që qëllimet e politikës dhe mjetet e realizimit të tyre shkojnë paralelisht me qëllimet e edukimit dhe arsimimit, pastaj që fenomeni edukativo-arsimor nuk është fenomen kulturor, veçse politik. Po të ishte e mundur që kjo të argumentohej shkencërisht, atëherë nuk do të ishte e vështirë të përfundojmë që "shkullarizmi edukativ" i dikurshëm është më i mirë se synimi i sotëm i Evropës që hapësirën e edukimit-arsimimit ta organizojë sipas parimeve të demokracisë politike, demokracisë kulturore dhe pluralizmit fetar. Mirëpo, edukimi nuk duron qëllime (synime) që janë të huaja për qenësinë e tij, që nuk i përgjigjen esencës së tij. Meqë qëllimet e politikës nuk shkojnë paralelisht me qëllimet e edukimit/ arsimimit dhe meqë mjetet e realizimit të tyre nuk janë të njëjta, meqë shteti nuk është institucion edukimi as qendër arsimimi, dhe meqë edukimi/arsimimi është fenomen kulturor e jo politik, atëherë organizimi shekullarist i shtetit, në kuptimin tekstual, nuk mund të transferohet në hapësirën e edukimit-arsimimit. Për teorinë e edukimit/ arsimimit është me interes shteti si **rend juridiko-moral** e jo si forcë

[24] Njëjtë, fq. 23.

dhe fuqi, jo si instrument sundimi. Shteti si rend juridiko-moral është një e mirë, e cila në çdo teori edukimi duhet të *trajtohet* (edhe) si "e mirë arsimuese". Shteti si forcë dhe fuqi, si instrument sundimi, ka dy detyra themelore, të cilat teoria e edukimit/ arsimimit vetëm i *konstaton.* Ato dy detyra janë: a) **të mbrojë të drejtën** natyrore të edukimit dhe arsimimit për çdo njeri, d.m.th. t'u bëjë të mundur të gjithë qytetarëve të vet institucionet e domosdoshme arsimore dhe b) të sigurojë **financimin** e sistemit shkollor.

Meqë veprimtaria edukativo-arsimore është fenomen kulturor e jo politik, rrugëzgjidhja e saj nuk është shekullarizmi por interkulturalizmi. Të orientuarit e edukimit/arsimimit nga interkulturalizmi jep rezultate të tjera, kurse të orientuarit në shekullarizëm të tjera. I pari i përshtatet vetë natyrës së edukimit/arsimimit, i dyti i kundërvihet asaj natyre; me të parin respektojmë dhe ruajmë vetë natyrën e edukimit/arsimimit, me të dytin injorojmë atë natyrë.

Bërthama morale e shtetit si bashkësi e vlerave është drejtësia, e jo shekullarizmi. Në qoftë se shekullarizmi nuk është bërthama morale e shtetit, aq më tepër nuk mund të jetë bërthama morale e teorisë së edukimit dhe arsimimit. Logjika dhe esenca e shekullarizmit nuk është edhe logjika dhe esenca e drejtësisë. Meqë drejtësia është më e afërta me dëlirësinë, drejt së cilës aspiron vetëm edukimi, ajo po ashtu mund të jetë bërthamë morale e teorisë së edukimit dhe arsimimit. Prandaj, demokracia kulturore është në përputhshmëri me esencën e fenomenit edukativo-arsimor. Demokracia politike është në përputhshmëri me ekzistencën e tij shoqërore. Kështu, mund të thuhet që për edukimin është e rëndësishme demokracia kulturore, përderisa demokracia politike paraqitet vetëm si **nevojë**.

Shekullarizmi shkollën s'mund ta bëjë vend i përfshirjes në shumëllojshmërinë e **përbashkët** kulturore, vend të njohjes së komunikimeve ndërkulturore dhe orientimit në të drejtat e njeriut. Pasioni i tyre shekullarist është pedagogjia dhe psikologjia e tyre ndërkulturore. Së këtejmi, sot në Evropë, ku edhe lindi shekullarizmi, mendohet dhe punohet në organizmin e hapësirës së edukimit-arsimimit sipas parimeve të demokracisë politike dhe kulturore dhe parimeve të pluralizmit fetar. Të gjitha "teoritë" që nuk ka demokraci në arsimim pa shekulla-

ritet, sot gati më janë konsumuar dhe po tregohen si lajthime të rënda ideologjike.

Sot kemi një varg të tërë argumentesh, sipas të cilave edukimi/arsimimi nuk e kërkon shekullaritetin të kryer. Shekullariteti i kryer është shekullarizëm. Shekullarizmi është larg që të jetë humanizëm, por nuk është larg që të jetë antiteizëm. Ndonëse shekullarizmi nuk është njësoj si edhe antiteizmi, por është e ditur që në instancën e fundit synon të bëhet antireligjiozitet. Ndonëse edukimi nuk është njësoj si morali dhe feja, e dimë se në instancën e fundit synon të bëhet moral dhe fe. Këto janë krejtësisht dy rrugë të ndryshme, të cilat burojnë jo nga tekja apo mostekja politike, por nga vetë esenca e këtyre dukurive.

Arsimimi në të cilin sundon jo vetëm trashëgimia kolosale e konzervatizmit, por edhe trashëgimia e shekullarizmit, s'mund të jetë faktor i përparimit dhe i hapjes ndaj botës. Një shoqëri që synon të ndryshojë, d.m.th. që dëshiron të kalojë në procesin e ndryshimit permanent, e cila dëshiron arsimimin si varësi reciproke e kombeve, patjetër duhet të mbështetet në kreativitet, kulturë, demokraci, e jo në shekullarizëm. Që të veprohet përmes shkencës për emancipimin gjithënjerëzor dhe humanizimin e personalitetit (psh. trajtimi edukativ i të drejatve dhe lirive te njeriut, zhvillimi i tolerancës, dialogut dhe zhvillimi i kulturës antropologjike si dhe rrënimi i paragjykimeve dhe primitivizmave), që të evitohen raportet e degraduara e të mbijetuara pedagogjike, edukimi duhet të orientohet nga interkulturalizmi e jo shekullarizmi. Atje ku shekullarizmi është e vetmja strehë e sistemit shkollor, jo vetëm që edukimi humanist nuk mund të marrë frymë, por edhe vetë jeta e njeriut bëhet e lirë. Sëkëtejmi, cilado formë e shndërrimit me arrogancë të mjetit politik në atë pedagogjik ose anasjelltas, është akt i shekullarizimit të ashpër e jo demokratizimit të lehtë. Kur politikani thotë që pa politikë nuk ka shtet, edukatori thotë se pa veprimatri edukativo-arsimore nuk ka kulturë.

Edukimi/arsimimi si **përcjellje e kulturës**, si mësim i kulturës nuk ka për qëllim të nxitë individin që të mbrojë me kokëfortësi identitetin e tij vetanak. Përkundrazi, ardhja e njeriut në botën ku tradita dhe kultura e tij, i ofrojnë një pikëpamje të caktuar mbi vlerat që kanë

rëndësi universale, është qëllimi i edukimit/arsimimit. Është e domosdoshme, pra, të afirmohet forma universale e disa parimeve etike, vlera e të cilave nuk kufizohet vetëm në hapësirën e një kulture. Për këtë është e domosdoshme që sistemi edukativo-arsimor, të ketë autonomi të caktuar, e cila përsëri mund të përparojë duke i falënderuar inovacionit dhe kritikës. Kritika e edukimit dhe arsimimit, para se gjithash, presupozon dallimin e vetëdijes, e cila është shprehje e prodhimit të njëmendë të jetës nga vetëdija që ka funksion racionalizues ideologjik dhe social. Të orientuarit e edukimit/arsimimit nga interkulturalizmi e bën shkollën vend përfshirjeje në shumllojshmërinë e përbashkët kulturore, vend njohjeje të komunikimit ndërkulturor dhe të mësimit për të drejtat e njeriut. Atje ku njëri ndër qëllimet kryesore të shkollës dhe arsimit është që të zhvillojë çdo individ sipas aftësive të tij, (edhe) për shkak të vetë atij, pavarësisht nga përcaktimi i tij shoqëror, religjioz apo politik, mund të themi se atje parimet demokratike kanë gjallëruar në politikën arsimuese. Atje ku vetmjaftueshmëria nacionale është zëvëndësuar me varësinë e gjithanshme reciproke të popujve, si në produktivitetin material ashtu edhe shpirtëror, atje janë në veprim parimet demokratike. Atje ku prodhimet më të mira shpirtërore, të cilit do popull qofshin, kanë mundësinë të bëhen e mira e përgjithshme, është e pranishme demokracia në arsim. Prandaj, demokracinë e butë që i përshtatet indit të butë të edukimit/arsimimit nuk duhet zëvëndësuar me bisturinë e vrazhdë shekullariste.

Marrë nga: ***"Novi Mullim"*** *–*
Revistë për edukim dhe arsimim, nr. 1/2000, Sarajevë.

Përktheu:
Mr. Muhidin Ahmeti

Mujo Slatina

EDUCATION BETWEEN SECULARISM AND INTERCULTURALISM

(Summary)

The XXI-st century will be a period of transition between the society of matter and energy into a society of signs. The society of signs will require that knowledge and technology be inspired by moral and universal values. This society will be characterized by a diversity of cultures and inter-cultural education. The XXI-st century will be a period for the reciprocal acquaintance of cultures, a period of inter-cultural communication and the exchange of different cultural and civilizing values.

د. مويو سلاتينا

التربية بين العلمانية و العولمة

(خلاصة البحث)

يبدو أن القرن الواحد و العشرين سوف يكون عهد انتقال المجتمع البشرى من مجتمع المادة و الطاقة إلى مجتمع الرموز و الفرق بين مجتمع المادة و الطاقة يتمثل في ان مجتمع الرموز سوف يطالب بان يكون العلم و تكنولوجيا أكثر اخلاقية و انسانية. هذا المجتمع سوف يتصف بالتنوع الثقافي و التربوى.

KUMTESË

Hiqmet Bekteshi & Faik Luli

REFORMAT NË ARSIMIN FETAR NË SHQIPËRI*

Arsimi publik e jopublik, duke përfshirë edhe atë islam, gjatë shekujve ka bërë hapa përpara për plotësimin e nevojave të shoqërisë. Në këtë kuadër janë përfshirë edhe medresetë. Konkretizim për këtë janë burime të shumta, si vepra e Evlija Celebisë "Shqypnia para dy shekujsh" (përkthyer nga S. Vuçiterni, Tiranë, 1931), historikët e medreseve etj. Roli i medreseve për përgatitjen e kuadrove fetarë ka qenë i çmuar.

Aktualisht të gjitha llojet e shkollave ndodhen para detyrash të mëdha për reformimin e tyre, për t'iu përgjigjur sfidave që sjell shekulli i ri. Arsimi publik, me reformën synon kalimin në arsimin e detyrueshëm 9-vjeçar, profilizimin e shkollës së mesme, mënjanimin e mbingarkesës, modernizimin e të gjithë komponentëve të shkollës nga lokalet, pajisjet, mjetet didaktike e laboratorike, hartimin e planeve e programeve e teksteve të reja, kualifikimin e kuadrit, integrimin në arsimin evropian etj.

Përpara një problemi të tillë ndodhen medresetë.

* Kumtesë e lexuar në Tryezën e Rrumbullakët: "Gjendja dhe perspektiva e sistemit arsimor fetar në suazat e Bashkësisë Islame" e mbajtur në Shkup më 17 maj 2004.

Për ta pasur të qartë këtë, është e udhës të bëjmë një vështrim të shkurtër historik të organizimit të medreseve, të ndalemi në gjendjen e sotme të tyre dhe të shfaqim mendime për detyrat e së ardhmes.

Në të kaluarën, kuadri fetar është përgatitur nëpërmjet tri rrugëve, ndjekjes së medreseve, studimit te disa myderrizë sipas specialiteteve që kishin të drejtë të jepnin diploma (ixhazetë) si dhe frekuentimit të shkollave të larta fetare jashtë shtetit.

Medresetë tona kanë nxjerrë personalitete të shquara si Daut Boriçi, Hafiz Ali Ulqinaku, Akademik Prof. Shaban Demiraj, orientalisti Vexhi Buharaja, drejtuesi i nderuar Imam Vehbi Ismaili etj.

Duke vazhduar traditën e krijuar, pas periudhës së diktaturës, sot në Shqipëri funksionojnë 7-medrese, me mijëra nxënës, që mësohen dhe edukohen nga kuadro të larta për lëndët e kulturës së përgjithshme e fetare. Nga këta, medreseja "Haxhi Sheh Shamia" ka 400 nxënëse në degën e vajzave, 211 nxënës në degën e djemve, gjithsej 611 nxënës, me 60 mësues.

E shohim të arsyeshme që në kuadrin e paraqitjes së gjendjes të vëmë në dukje se aktualisht në rrethin e Shkodrës shërbejnë 36 xhami, 11 në qytet dhe 25 xhami në fshat.

Duke pasur parasysh se tani të paktën 11 studentë që i kemi evidentuar me emra, vazhdojnë studimet e larta për teologji, dhe se nxënësit që përfundojnë medresetë, janë në gjendje të drejtojnë ritet fetare e nxënës të tjerë në të ardhmen do të frekuentojnë fakultete teologjike, pavarësisht nga shtimi i numrit të xhamive, ky kuadër fetar mendohet se do të jetë në gjendje të plotësojë nevojat.

Medreseja, duke pasur statusin e arsimit parauniversitar, nga hapja e saj në vitin shkollor 1991-1992 e deri tani ka përgatitur 161 maturantë. Një pjesë kanë vazhduar fakultetet islame, por shumica kanë kryer studimet dhe vazhdojnë të ndjekin fakultete të ndryshme të universiteteve brenda e jashtë vendit. Vetëm në vitin shkollor 2001-2002 nga 22 maturantë, 3 ndjekin fakultete teologjike dhe 19 në degë të ndryshme në fakultete për shkenca shoqërore e natyrore, ndërsa në vitin shkollor 2002-2003 nga 20 maturantë vazhdojnë studimet e larta

17 veta, 14 në universitetet shqiptare dhe 3 në Itali për mjekësi, ekonomi e telekomunikim.

Shënojmë se maturantët e dalë nga medreseja janë propagandistë të fesë, aktivizohen në veprimtaritë fetare, ndikojnë në mjedisin familjar e shoqëror për obligimet, kulturën e historinë islame. Përvoja ka treguar se ata manifestojnë me bindje formimin e tyre fetar dhe, nga ana tjetër, kanë luajtur rolin e thirrësit islam duke tërhequr masën e studentëve e të studenteve dhe duke u bërë nismëtarë të mjaft veprimtarive, si simpoziume, seminare, përkujtimore, biseda, promovime librash etj.

Opinioni qytetar për medresenë është shumë pozitiv në të gjitha drejtimet, për nivelin e kuadrit mësimdhënës, për kërkesën e llogarisë ndaj nxënësve, për zbatimin rigoroz të programeve e teksteve, të mbështetura në një bazë materiale didaktike e laboratorike si dhe të lokaleve bashkëkohore e të pajisjeve optimale, që së bashku krijojnë kushte të favorshme për formimin shkencor dhe edukimin e nxënësve medresistë.

Me vendimin qeverisë, medreseja ka status parauniversitar, është e barasvlefshme me shkollat e mesme të arsimit të përgjithshëm. Provimet e pjekurisë janë të detyrueshme për të gjitha tipet e këtyre shkollave. Kontrolli bëhet me teza të njëjta.

Është provuar se shkollat e mesme janë të rënduara. Pikërisht për këtë po bëhet reformimi, profilizimi, java me 5 ditë mësim, me 30 orë.

Këto ndryshime duhet të përfshijnë edhe medresetë.

Duke marrë parasysh të gjitha kushtet e rrethanat e vendit tonë në shoqërinë shqiptare postkomuniste e postateiste, mendojmë se medresetë duhet të mbeten shkolla të mesme të arsimit të përgjithshëm, ku zhvillohen edhe lëndë fetare me synimin për të siguruar studentë për arsimin e lartë fetar si dhe për të gjitha fakultetet e ndryshme brenda e jashtë vendit. Rinia duhet ta njohë Islamin.

Një shkollë thjesht fetare do të sillte zbritjen e numrit të nxënësve në mënyrë drastike si dhe do të ndikonte për probleme punësimi, për thirrjen e paktë të nxënësve të mirë etj.

Sot për sot në medrese pranohen nxënësit fillestarë në klasën V të ciklit 8-vjeçar dhe në klasën IX të shkollës së mesme.

Në planet ekzistuese mësimore të lëndëve fetare, nxënësit në shkollën e mesme trajtohen në mënyrë të barabartë, përveç gjuhës arabe e Kur'anit, si fillestarët (që regjistrohen për herë të parë në klasën IX në shkollën e mesme), ashtu edhe të përparuarit (që vijnë nga klasa V), gjë që shkakton që këta të fundit të përsërisin pa nevojë gjëra të mësuara.

Deri tani në njëfarë mase kjo përpiqet të justifikohet me parimin koncentrik të të mësuarit, por edhe duke iu referuar përmbajtjes, ky arsyetim nuk është i bazuar dhe për ata të ciklit 8-vjeçar është mbingarkesë e panevojshme.

Lidhur me këtë, në përfundim të shkollës së mesme nxënësit nuk kanë përgatitje të njëjtë, vërehen disnivele, megjithëse marrin të njëjtën diplomë .

Nga ana tjetër, vetë profilizimi i shkollës së mesme kërkon që të kemi detyrimisht dy klasa paralele, gjë që kërkon rritjen e kontingjentit të nxënësve, duke tërhequr një numër të madh të tyre.

Pra, që medresetë të bëhen më të kërkuara, duhet të zgjidhen disa probleme e kundërshti që sot ekzistojnë. Duhet krijuar hapësirë për disa lëndë të domosdoshme të kulturës së përgjithshme, si informatikë, e cila duhet zhvilluar në katër vitet e shkollës së mesme, por nuk përjashtohen përpjekjet për ta futur edhe në klasat e larta të 8-vjeçares. Paralelisht me këtë, duhet parë mundësia e futjes në planin mësimor të paktën të disa njohurive nga teknologjia, nga njohuritë për shoqërinë dhe njohuritë për ekonominë.

Tek ne në medrese, krahas lëndëve të kulturës së përgjithshme që zhvillohen në shkollat publike, edhe ato të lëndëve fetare që zhvillohen tek ne, përbëjnë një mbingarkesë në të dy krahët.

Për lëndët e kulturës së përgjithshme ka një angazhim nga ana e Ministrisë së Arsimit e të Shkencës me të gjitha strukturat e saj për ta realizuar këtë problem, përfshirë edhe bashkëpunimin me Institutin e Studimeve Pedagogjike. Ky problem sot shtrohet për zgjidhje në një afat sa më të shkurtër në kuadrin e reformës arsimore.

Përsa u takon lëndëve fetare, shqyrtimi në hollësi i planit, programmeve e teksteve mësimore është një problem i organizmave zyrtarë islamë.

Edhe në Shqipëri u krijua një përvojë e mjaftueshme për ta konsideruar veten të përgatitur për të bërë përmirësime. Mendojmë se këto duhet të jenë objekt diskutimi serioz e me përgjegjësi në medresetë dhe në instancat më të larta, duke synuar mënjanimin e paralelizmave ndërmjet lëndëve të ndryshme ose përsëritjeve të panevojshme brenda një lënde, shmangien e hollësive të shumta dhe maninë për erudicion të tepruar. Këto ndërhyrje duhet të sigurojnë kuptimin dhe ngulitjen e koncepteve më kryesore, që kanë fuqi më të madhe përgjithësuese e formuese.

Duke iu përshtatur zhvillimeve që sjell koha, ndryshimit e përmirësimit të kushteve të jetesës, ne duhet të vëmë gjithnjë e më mirë theksin dhe të nxjerrim gjithnjë në evidencë vlerat universale të mësimeve islame, të cilat janë të përshtatshme për çdo vend e për çdo kohë. Mund të shmangen disa hollësi e detaje, duke ngulitur mirë rregullat që kanë rëndësi përgjithësuese.

Nga tendenca për erudicion të tepruar, në disa lëndë fetare kërkohet me të padrejtë që ato të zhvillohen deri në nivele të ngjashme me ato të shkollave të larta si p.sh. në lëndën e Fikhut në vitin II, III, në Hadith viti II e në ndonjë lëndë tjetër.

Në lëndën e Historisë Islame trajtohen shumë beteja, grindje, përmenden emra e data, por nuk dalin qartë e të theksuara motivet, mbulohet qytetërimi islam, nuk del se merita e Rilindjes Evropiane i kushtohet Islamit etj.

Duke pasur të qartë statusin dhe destinacionin e shkollës, duhet përcaktuar shumë qartë shuma e dijeve që duhet të marrë nxënësi në të gjitha lëndët fetare. Për këtë të caktohet sasia e orëve për secilën lëndë (plani mësimor), në mënyrën më racionale, që të vendosen ekuilibre më të arsyeshme e hapësirat e nevojshme për të gjitha lëndët.

Për lëndën e Kur'anit ka një shpërpjesëtim të theksuar mes leximit dhe pjesëve përmendsh, duke mbizotëruar këto të fundit dhe si pasojë nxënësit dalin të mangët në lexim. Kjo kërkon një ndërhyrje për të

rregulluar këtë shpërpjesëtim në dobi të përparimit të nxënësve, në mënyrë që Kur'ani i madhëruar t'i shoqërojë ata gjatë gjithë jetës personale e shoqërore.

Për gjuhën arabe është i diskutueshëm problemi i përdorimit të metodave të mësimdhënies, sasia e orëve në dispozicion e lidhja më e ngushtë e saj me lëndën e Kur'anit.

Për të gjitha lëndët duhet rritur efikasiteti dhe rendimenti i orës së mësimit, nëpërmjet modernizimit të procesit mësimor – edukativ, por në mënyrë të veçantë kjo është detyrë për gjuhët e huaja dhe sidomos për gjuhën arabe, gjë që mund të realizohet nëpërmjet krijimit të sallës së multimedies.

Gjatë këtyre viteve janë bërë përpjekje të lavdërueshme për plotësimin e medreseve me tekstet përkatëse të lëndëve fetare, por nismat e angazhimet kanë qenë të shpërndara, të ndikuara nga programe të ndryshme dhe që nuk kanë pasur kërkesa unike.

Lind nevoja që kjo detyrë shumë e rëndësishme, të centralizohet, që t'u përgjigjet më mirë programeve mësimore, që të kenë kërkesa të larta qoftë në përmbajtje, në aparatin pedagogjik me pyetje e detyra, në stil e në kulturë gjuhësore.

Reforma në arsim kërkon që të lidhet më mirë puna në klasë me veprimtarinë jashtë klase e shkolle, duke marrë për bazë faktin se nxënësit kanë edhe prirjet, talentin, interesat e dëshirat e tyre, që janë krejt vetjake.

Për nxënësit që në të dy vitet e fundit shfaqin dëshirën për të vazhduar studimet fetare ose përcaktohen për fakultete të ndryshme të universiteteve brenda e jashtë vendit, duhet të organizohen "shkollat e verës" ose kurse të veçanta intensive për parapërgatitje për degët e universitetit.

Për të parët i duhet kushtuar përparësi në mënyrë të veçantë gjuhës arabe, ndërsa për të tjerët posaçërisht për disa lëndë sipas specifikave të universiteteve.

Trajtimi dhe zgjidhja e drejtë e këtyre problemeve mund të na shpjerë në normalizimin e mirë të ngarkesës mësimore javore, e cila në shkollat e mesme publike është fikse në 30 orë. Kështu mund të

arrijmë jo vetëm të ruajmë kontingjentin por edhe të rrisim nivelin cilësor të nxënësve.

Reforma në arsimin e forcon medresenë, e forcon shkollën sipas profilit që ndjek nxënësi, e përgatit atë më mirë për jetën e për vazhdimin e shkollës së lartë.

Këto probleme duhet të bëhen objekt diskutimi dhe të shoqërohen me vendimmarrjet përkatëse nga organet kompetente. Ne kemi besim se reformat në arsim do të kurorëzohen me sukses, sepse nuk mungon potenciali intelektual dhe sepse angazhimi shkencor e profesional do të jetë në shkallën e duhur.

Hiqmet Bekteshi and Faik Luli

REFORMS IN RELIGIOUS EDUCATION IN ALBANIA

(Summary)

During centuries, public and non-public education, including Islamic education, has moved forward to meet the needs of society. The madrassas have played a very important role in this direction. The latter can be confirmed by many sources (e.g. the writings of Evlija Celebija - “Albania - two centuries ago”, the histories of the madrassas, etc.). The role of the madrassas in the preparation of religious staff was exceptional.

حكمت بكتاش و فائق لولي

الاصلاحات في النظام التعليمي الديني في البانيا

(خلاصة البحث)

ان النظام التعليمي العام و الخاص بما فيه التعليم الاسلامي قد خطى خطوات كبيرة إلى الامام لتلبية حاجيات المجتمع و في هذا الاطار نجدر بالذكر المدارس الاسلامية. لقد صدر و بهذا الخصوص عدة كتب نذكر منها كتاب اوليا شلبى "ألبانيا قبل القرنين" (المترجمة إلى الالبانية من قبل س. فوشترنا، تيرانا ١٩٣١) و كذلك منشورات عن تاريخ المدارس الاسلامية نظرا لان دور المدارس في المجتمع الالباني كان دورا مؤثرا و مهما.

KUMTESË

Saimir Rusheku & Flamur Gjymishka

STRATEGJIA E ARSIMIT NË KOMUNITETIN MYSLIMAN SHQIPTAR [*]

Rruga drejt së ardhmes, progresit dhe përhapjes së fesë kalon përmes institucioneve arsimore fetare. Nisur nga ky objektiv për Komunitetin Mysliman të Shqipërisë, arsimi fetar është konsideruar ndër prioritetet kryesore të tij në funksion të ringritjes së sistemit të vlerave universale në shoqërinë shqiptare, dhe investimi në këtë drejtim konsiderohet si investimi më efikas dhe i qëndrueshëm për të sotmen dhe të ardhmen e institucioneve fetare .

Hartimi i strategjisë arsimore është një proces i vështirë që pasqyron drejtpërdrejtë zhvillimin programor e institucional të K.M.SH-së.

Ashtu si në fushat e tjera të jetës shoqërore, edhe në arsim ekzistojnë në të vërtetë dy burime vlerash, faktesh, idesh: - E kaluara dhe aktualiteti – të cilat shërbejnë si faktorë ndihmës në zhvillimin e procesit të strategjisë institucionale.

Mbështetur mbi këtë fakt, le të hedhim një vështrim retrospektiv në historikun e arsimit fetar në Shqipëri.

[*] Kumtesë e lexuar në Tryezën e Rrumbullakët: "Gjendja dhe perspektiva e sistemit arsimor fetar në suazat e Bashkësisë Islame" e mbajtur në Shkup më 17 maj 2004.

Nga e kaluara në të sotmen nga e sotmja në të ardhmen

Natyrisht që K.M.Sh-ja, për të ringjallur këtë sistem të vlerave arsimore edukative e shpirtërore, e përqendroi objektivin kryesor pikërisht tek historiku i këtij arsimi fetar simbol i të cilit ishte medreseja e Tiranës. Për komunitetin mysliman të Shqipërisë kjo vatër e dijes ka vlera të rralla arsimore, historike dhe fetare. Ajo është një nga shkollat më me traditë në historinë e arsimit shqiptar. E hapur për herë të parë në vitin 1924 në zbatim të vendimeve të Kongresit I të muslimanëve në Shqipëri, një eveniment ky i cili shënoi dhe krijimin e Komunitetit Musliman të Shqipërisë të mëvetësuar, dhe kjo përfaqëson një ngjarje të rëndësishme jo vetëm për jetën fetare e shoqërore, por edhe për jetën politike e kombëtare të vendit tonë. Nga bankat e saj dolën dijetarë të vërtetë që më pas do të bëheshin kuadro të shquara arsimore, shkencore, kulturore, fetare, madje profesorë, akademikë e figura të shquara të shkencës shqiptare, si akademiku Profesor Doktor Shaban DEMIRAJ, eruditi Vexhi BUHARAJA, Imami Vehbi Ismaili – Kryetar i Komunitetit Musliman të Shqiptarëve të Amerikës dhe Kanadasë, e të tjera personalitete të njohura - janë krenaria e kësaj medreseje. Kjo shkollë nuk ka qenë vetëm një institucion ku përgatiteshin kuadro fetar për nevoja të vendit, por dhe një qendër e dijes e kulturës, e cila rrezatoi arritje, sukses dhe krenari.

Medreseja e Tiranës është pjesë e pandashme e historisë së shkollës shqiptare. Autoriteti i kësaj shkolle erdhi gjithnjë duke u rritur dhe asgjë nuk e shleu nga mendësia shqiptare kujtimin e saj të mirë.

Është me interes të theksohet se, megjithëqë propaganda e diktaturës komuniste me frymën e saj brutale, mohuese e injoruese, hodhi baltë mbi këtë institucion prestigjioz, ajo mbeti si faltore dhe mësuesit e saj si modeli më i mirë shembullor për ta ndjekur, veçanërisht nga ata që merren me arsimimin dhe edukimin e brezave të kombit.

Por përtej pluhurit të harreses së periudhës totalitare, përtej ndjenjës së mosbesimit të krijuar, përtej kaosit e rrëmujës, u rihap në vitin

1991 Medreseja e Tiranës, institucioni i lavdishëm e vizionar dhe bashkë me të u hapën dhe një numër i konsiderueshëm medreseshë.

Gjatë kësaj periudhe 13-vjeçare të rihapjes dhe funksionimit të medreseve evidentohet se ato kanë krijuar fizionominë e tyre duke ndërthurur vlerat e traditës me kërkesat për të përmbushur standardet bashkëkohore. Ato gëzojnë një status ekuivalent me atë të shkollave publike, me parimet, përmbajtjen e strategjitë e tyre ato tashmë kanë hyrë në një stad të ri të zhvillimit për t'iu përgjigjur në masën dhe kohën e duhur me cilësinë e efektivitetin e kërkuar niveleve të zhvillimit në fusha të ndryshme të jetës. Ringjallja e trashëgimisë kulturore fetare, me vlera të spikatura të bashkëjetesës ndërfetare e civilizimit bashkëkohor, larg çdo fanatizmi ideologjik fetar, do të parashtrohej si detyrë kryesore ndaj tyre, për t'i transmetuar këto vlera reale shpirtërore, kulturore, fetare brezit të ri shqiptar .

Në tërësinë e etapave kryesore të ecurisë e të arritjes së objektivave në proceset reformuese të arsimit fetar spikatin në mënyrë të veçantë dy etapa kryesore.

Etapa e parë përfshin vitet 1991-1998 (transitore, të emergjencës)

Etapa e parë u karakterizua nga zhvillime të pjesshme të hapjes së një numri të konsiderueshëm të medreseve: gjatë periudhës së viteve 1992-1995 funksionuan përkohësisht 10 medrese, në vitin 1996 vetëm 5 prej tyre u liçencuan nga MASH, kurse pjesa tjetër u destinua të mbyllej.

U evidentuan ndryshime në planprograme mësimore, të cilat u shoqëruan me vështirësi të theksuara në procesin e mësimdhënies si rrjedhojë e mungesës së infrastrukturës arsimore si dhe të kuadrit pedagogjik të kualifikuar.

Gjithashtu theksojmë se në kuadrin e plotësimit të nevojave dhe kërkesave për përgatitjen e kuadrove të reja dhe arsimimin e tyre në nivele të ndryshme universitare u dërguan kontigjente nxënësish në vende të ndryshme të Botës Islame, numri i të dërguarve është mbi 450 nxënës të dërguar gjatë periudhës së viteve 1991-1998.

Ndërkohë përmendim se nga kontigjentet e nxënësve që kanë kryer medresetë gjatë kësaj periudhe mbi 45 % e tyre ndoqën studimet e larta në degë e profile të ndryshme brenda dhe jashtë shtetit.

Kështu në këtë mënyrë etapa e parë me zhvillimet, ndryshimet graduale organizative e administrative, përgatiti një sërë parakushtesh të domosdoshme për të kaluar në mënyrë të përshkallëzuar në etapën e dytë, e cila përfshin vitet 1999-2004 .

Në etapën e dytë kemi orientime kryesisht drejt projektimit e zbatimit të ndryshimeve reformuese të karakterit cilësor strategjik afatshkurtër e afatmesëm.

Kjo është konsideruar si periudhë e reformës dhe konsolidimit të institucioneve arsimore (medreseve).

Në të u ideua ngritja e sistemit arsimor fetar i cili do të përbëhej nga 7 medresetë me cikël 8 vjeçar e të mesëm, 5 qendrat kulturore fetare dhe të formimit profesional, 2 qendrat për përgatitjen e hafizëve, si dhe një rrjet i tërë kursesh fetare; ky sistem arsimor do t'i përgjigjej një kërkese me funksion të dyfishtë:

- Së pari, ai duhet të përfaqësonte vlerat e traditës, të siguronte ruajtjen, vazhdimësinë dhe përsosjen e transmetimit të vlerave fetare.

- Së dyti, ai duhej të ishte i aftë ta përgatiste njeriun për të përballuar sfidat bashkëkohore. Të përgatiste njeriun e së nesërmes, ta aftësonte atë për të jetuar e punuar në një botë të re me kufij shoqërorë, ekonomikë, shkencorë, fetarë e kulturorë gjithnjë e me fleksibël.

Karakteristikën themelore të zhvillimit të procesit arsimor fetar, gjatë këtij harku kohor 5-vjeçar, e përbëjnë disa komponente kryesore, ndër të cilat përmendim procesin e reformës arsimore me karakter multidimensional në drejtim:

- të ngritjes së infrastrukturës arsimore dhe modernizimit të bazës materiale didaktike (të realizuara këto në masën 80%; laboratore mësimore, biblioteka - çdo medrese tashmë është e pajisur me laboratore të niveleve bashkëkohore për lëndët Fizikë, Biokimi, Informatikë; si bibliotekë e ambiente sportive);

- të konsolidimit të kuadrit mësimdhënës, në stafet pedagogjike të medreseve në profilin e lëndëve fetare janë inkuadruar 40 mësimdhënës me arsim të lartë teologjik dhe plotësimit të kuadrit ligjor.

- të zhvillimit dhe ngritjes së nivelit të veprimtarive ndërinstitucionale dhe shkollore. Në këtë aspekt përmendim zhvillimin e konkurseve të Kur'anit famëlartë, organizimin dhe zhvillimin e olimpiadave për lëndët shkencore dhe fetare për institucionet arsimore fetare, dhe konkursin e fjalës artistike;

- të ngritjes së nivelit të treguesve sasiorë e cilësorë të nxënësve (1998 në medrese frekuentonin 930 nxënës, ndërsa në vitin 2004 numri i tyre ka mbërritur në 1700 nxënës).

Njëherazi theksojmë se nga kontingjentet e nxënësve që kanë kryer medresetë gjatë kësaj periudhe, mbi 65 % e tyre ndjekin studimet e larta në degë e profile të ndryshme brenda dhe jashtë shtetit.

Nga të dhënat statistikore rezulton se çdo vit qendrat kulturore fetare frekuentohen nga një numër kursantësh, i cili variron nga 500 – 550.

Përsa u përket të dhënave statistikore nga qendrat e përgatitjes së hafizëve, rezulton se deri më tani janë përgatitur dhe pajisur me certifikaten e hifzit të Kur'anit famëlartë 60 hafizë.

Lidhur me dërgimin e kontingjentëve të nxënësve për të ndjekur studimet në vende të ndryshme të Botës Islame, numri i të dërguarve është 160 nxënës të dërguar gjatë periudhës së viteve 1999-2003.

Në horizontin drejt së ardhmes së arsimit fetar islam në Shqipëri

Janë pikërisht këto zhvillime që e shtyjnë dhe e motivojnë këdo të interesohet se në ç'masë po realizohet progresi në institucionet arsimore fetare, dhe është pikërisht sigurimi i këtij informacioni që shërben për të azhurnuar opinionin e gjerë me zhvillimet dhe të rejat e fundit , dhe për të drejtuar në mënyrë efikase përmirësimin e tyre , dhe për të caktuar më mirë përgjegjësitë në fushën e arsimit në të gjitha nivelet e drejtimit të tij.

Komuniteti Musliman i Shqipërisë për organizimin dhe drejtimin e sistemit arsimor ka ngritur në strukturën e tij institucionale Drejtorinë Arsimore, e cila harton strategjitë dhe zbaton politikën arsimore të institucionit. Rolin dhe funksionimin e kësaj strukture e kanë vlerësuar në raportet e tyre institucionet shtetërore si Komiteti Shtetëror i Kulteve e MASH – së si një karakteristikë specifike dhe e suksesshme e KMSH-së krahasuar me komunitetet e tjera fetare.

Zhvillimet e këtyre 13 vjetëve pavarësisht nga ndonjë dobësi e shfaqur dhe e justifikuar si mungesa e përvojës si dhe e kuadrove fetare të specializuara për funksionimin efikas të sistemit arsimor, së bashku me arritjet dhe rezultatet e tij të shënuara, zbuluan dhe nxorrën në pah kërkesa, nivele e standarde të reja.

Objektivat strategjike të arsimit

KMSH, mbështetur në objektivat e tij dhe në një plan strategjik shumëdimensional me objektiva konkrete, afatshkurtër, afatmesëm dhe afatgjatë, do t'i konkretizojë synimet e saj në këto drejtime kryesore:

1. Të rris rolin e edukimit e arsimimit fetar në shoqëri duke i dhënë atij një karakter masivizues për brezin e ri me synimin për të rritur kapacitetet e pranimit të nxënësve në medrese në masën 30-40%.

Në këtë mënyrë do të përmirësohet shtrirja dhe mbulimi gjeografik i hapësirës shqiptare.

- Duke vlerësuar faktin se ndodhemi para sfidave të shumta aktuale si të karakterit mediatik, ashtu dhe atij social, ndër objektivat strategjike prioritare do të konsideronim që medresetë krahas misionit të tyre arsimor, duhet të jenë tribuna për promovimin e vlerave religjioze e civilizuese islame duke shërbyer si qendra propaganduese për rritjen e rolit të intelektualëve myslimanë në shoqërinë civile, dhe në këtë mënyrë të realizojnë procesin e hapjes me vlera integrale në opinionin e gjerë publik.

- Të krijohet parlamenti rinor i nxënësve medresistë për të nxitur pjesëmarrjen, angazhimin dhe kapacitetet e tyre në procesin e zhvilli-

meve të veprimtarive organizative jashtëshkollore. Në këtë kontekst do të aplikohen projektet e përgatitjes për vetëformim të nxënësve; pedagogjia e projektit të jetë e tillë që nxënësi të jetë protagonist i formimit të tij.

2. Të synojë përmbushjen e kritereve e standardeve bashkëkohore me objektivin për të modernizuar infrastrukturën, mjetet e teknikat e procesit mësimor në të gjitha hallkat e sistemit arsimor.

3. Në këtë strategji parashikohet programi i trajnimit të mësuesve, ku medresetë do të konsiderohen si qendra për zhvillimin profesional të mësuesve. Implementimi i këtij projekti do të ofrojë mundësi të kualifikimit pedagogjik për kuadrin mësimdhënës fetar, një proces ky që synon rritjen e rolit të kuadrit në efikasitetin e procesit të mësimdhënies. Por theksojmë gjithashtu se në këtë proces trajnimi, do të inkuadrohen dhe mësuesit e lëndëve të përgjithshme për aftësimin e tyre me njohuri fetare.

4. Reformimi kurrikular në medrese është një objektiv në proces. Ideja për të hartuar dhe përdorur standarde të parametrave formues për lëndët fetare u diktua nga zhvillimet dhe përvoja e medreseve.

Medresetë po orientohen në rrjedhën e këtyre ndryshimeve duke pasur për mision formimin e nxënësve me karakter të përgjithshëm, ku programi mësimor fetar t'i pajisë nxënësit me formim fetar në formën e njohurive, aftësive aplikative , të qëndrimeve e vlerave.

Standardet për lëndët fetare janë hartuar duke iu referuar 2 niveleve të shkollimit parauniversitar, atij 8-vjeçar e të mesëm.

Ky proces i lidhur ngushtë me nevojën për ndryshim gjeti domosdoshmërinë e vet në këta faktorë:

a) Hartimi i planprogrameve në përputhje me misionin themelor që kanë medresetë;

b) Unifikimi i objektivave mësimore me karakter efektiv duke siguruar drejtimin e duhur për organizimin e vetë procesit të mësimdhënies dhe në këtë mënyrë të evitojë dukurinë e paralelizmit tematik të njohurive;

c) Hartimi i planprogrameve të reja është i lidhur dhe i kushtëzuar dhe nga mangësitë e formimit metodologjik të mësuesve.

Zbatimi i programeve të reja do të krijojë kështu kushtet optimale për rritjen cilësore në përvetësimin e mësimdhënies së lëndëve fetare.

5) Të synohet organizimi e zhvillimi i veprimtarive ndërmedresiste, si konkursi i Kur'anit famëlartë e olimpiadat e lëndëve fetare e shkencore në nivel rajonal me pjesëmarrje të medreseve homologe, për të krijuar hapësira të reja drejt forcimit të marrëdhënieve e shkëmbimit të përvojave.

6. Të krijohet mundësia e binjakëzimit të medreseve; në këtë kuadër të hartohen programe e projekte të përbashkëta ndërmjet palëve respektive.

7. Të ngrihet një organ publicistik, i përbashkët për institucionet arsimore fetare, për të pasqyruar zhvillimet e këtyre institucioneve.

8. Të rriten kapacitetet e pranimit në qendra kulturore fetare me formim profesional për të. Të synojë përmbushjen e kritereve e standardeve bashkëkohore me objektivin për të modernizuar mjetet e teknikat e procesit mësimor.

9. Të zgjerohet rrjeti i kurseve fetare, me një përfshirje të një plani programor të tre grupmoshave, duke konsistuar njëherazi në ngritjen e një infrastrukture të përshtatshme dhe pranë xhamive si qendra të edukimit fetar.

10. Strategjia jonë afatmesme konsiston në plotësimin e hallkave të sistemit arsimor, duke përfshirë arsimin e lartë, i cili do të garantonte vijimësinë e procesit të arsimimit për nxënësit medresistë, si dhe përgatitjen e kuadrove të larta fetare në vend.

- Të plotësohet sistemi arsimor duke përfshirë dhe arsimin parashkollor, për t'iu përgjigjur kërkesave dhe nevojave të komunitetit të besimtarëve, zhvillimit e edukimit të fëmijëve të tyre, duke krijuar mundësinë e përshtatjes graduale nga një cikël në tjetrin.

Të intensifikojë përpjekjet dhe të krijojë mundësitë për zhvillimin e projekteve të vetëfinancimit në sistemin arsimor, i cili aktualisht subvencionohet nga shoqatat bamirëse islame që ushtrojnë aktivitetin e tyre në Shqipëri.

11. Të studiohet mundësia për ngritjen e Qendres së Studimeve islame, si një projekt që do të nxiste bashkëpunimin ndërinstitucional me qarqet akademike.

12. Në aspektin strukturor e organizativ do të krijohen struktura ndihmëse të Drejtorisë Arsimore, si: Departamenti i Inspektimit dhe Kualifikimit, objekti i të cilit do të jetë kontrolli i cilësisë së tërë sistemit arsimor, si dhe Departamenti i Planifikimit dhe Kurrikulit: Qëllimi strategjik i këtij departamenti do të jetë krijimi i kushteve paraprake të nevojshme për projektimin e përcaktimin e orientimeve, drejtimeve e përparësive themelore të zhvillimeve perspektive të sistemit arsimor gjatë etapave pasardhëse.

Të gjitha këto përbëjnë boshtin e prioriteteve strategjike në fushën e arsimit për Komunitetin Mysliman të Shqipërisë.

Shprehim bindjen se përvoja dhe arritjet e shënuara gjatë këtij dhjetëvjeçari në horizontin e së ardhmes garantojnë suksesin dhe progresin e arsimit fetar.

Saimir Rusheku/Flamur Gjymishka

THE EDUCATIONAL STRATEGY OF THE MUSLIM COMMUNITY OF ALBANIA

(Summary)

The road towards the future, progress and the spread of religion goes through religious educational institutions. Religious education is considered as one of the main priorities of the Muslim Community of Albania in reviving the system of universal values in the Albanian society. Investments in this direction are considered most effective for the present and future of religious institutions. The preparation of an educational strategy is a difficult process which directly reflects the programmatic and institutional development of the MCA. In education, there are two different sources of values, facts and ideas: the past and the present, which serve as supporting factors in the development of the process of institutional strategy. Based on the above-mentioned, let us look at the history of religious education in Albania.

سمير روشيكو و فلامور جومشكا

استراتيجية التعليم بالمشيخة الاسلامية

(خلاصة البحث)

ان الطريق نحو المستقبل و التقدم و انتشار الدين يمر عبر المؤسسات التعليمية و بناء عليه فان التعليم الاسلامي بالنسبة للمشيخة الاسلامية كان باستمرار على قائمة الاولويات اعمالها و مشروعتها نظرا لما يمثل التعليم من اهمية قصوى لحاضر و مستقبل هذه الامة.

KUMTESË

Jakub Selimoski

POZITA E ARSIMIT FETAR ISLAM NË LIGJET E SHTETIT*

Bashkësia Fetare Islame e RM është një nga institucionet më të vjetra të organizuara të myslimanëve që nga fillimet e vendosjes së Perandorisë Osmane në këto hapësira, diku nga pjesa e dytë e shek. XIV. Në kohën e Perandorisë Osmane ajo ishte pjesë e sistemit fetar, e organizuar nga sistemi i atëhershëm shoqëror nën jurisdiksionin e Kryesisë Supreme Islame, apo më saktë, nën institucionin e njohur si ***Shejhul Islam***. Kujdesin e përgjithshëm për zhvillimin e sistemit të shkollave fetare e mori mbi vete shteti i atëhershëm dhe për këtë shkak kishte më tepër nivele të institucioneve arsimore fetare, kurse pranë tyre zhvilloheshin shkolla fetare të organizuara nga ana e individëve e grupeve të muslimanëve ose fondacioneve – *Vakëfeve*. Për shkak të sistemit të këtillë të vendosur të institucioneve arsimore fetare në dy shekujt e fundit të Perandorisë Osmane, ato i gjejmë pothuajse edhe në mjediset më të vogla urbane, të njohura me emrin *kasaba*.

Me fillimin e luftërave ballkanike, pastaj ndërlidhur edhe me Luftën I Botërore, fronti jugor i së cilës, i njohur si fronti i Selanikut,

* Kumtesë e lexuar në Tryezën e Rrumbullakët: "Gjendja dhe perspektiva e sistemit arsimor fetar në suazat e Bashkësisë Islame" e mbajtur në Shkup më 17 maj 2004.

shtrihej deri në zemrën e Ballkanit Jugor, e sidomos në pjesë të shtetit të tashëm në të cilin jetojmë, si Resnja, Manastiri, Prilepi, Kavadarci, Shtipi dhe çdo vend në jug të tyre, ishin pjesë e frontit të sipërpërmendur, ndërsa edhe në veri të këtyre hapësirave vendbanimet vuanin pasojat shumëvjeçare të luftërave. Në rrethanat e tilla, sistemi arsimor fetar tashmë i themeluar në kohën e Perandorisë Osmane, përjetoi shok të vërtetë dhe shkatërrim të tërësishëm: muslimanët në shumë sfera të jetës së tyre të përditshme u gjendën në situatë kaotike, ndërsa u bënë të përditshme edhe migrimet nga këto hapësira drejt hapësirave më të qeta, sidomos drejt qendrës së Perandorisë Osmane, në hapësirat e Turqisë së sotme. U shkatërrua sistemi i vendosur politik, kërcënohej siguria personale e njerëzve, rrezikohej prona e tyre, sistemi ekonomik qe sjellë në gjendje kaotike; në planin social myslimanët erdhën deri në atë shkallë sa të bëheshin lypsarë. Vlerat e tyre kulturore, qytetëruese dhe materiale, si xhamitë, mesxhidet, teqet, hanet, hanikatet, hamamet dhe vlera të tjera, u rrënuan, u shkatërruan dhe u dogjën.

Pas përfundimit të Luftës I Botërore u bë organizimi i sërishëm i tërësishëm i myslimanëve, mes tjerash edhe organizimi fetar, tashmë në rrethana krejtësisht të reja dhe brenda një sistemi të ri politiko-shoëqror të udhëhequr nga jomyslimanët. Myslimanët nga shumicë e cilësuar kalojnë në pakicë shoqërore. Në rrethana të tilla organizohet edhe Bashkësia Fetare Islame nga hapësirat e Maqedonisë së sotme nën jurisdiksionin fetar të Myftiut Suprem me qendër në Beograd, ndërsa nga fundi i viteve njëzet të shekullit të kaluar, u bashkuan të dy bashkësitë islame të Mbretërisë Jugosllave të atëhershme: ajo nën udhëheqjen e Myftiut Suprem në Beograd dhe ajo nën udhëheqjen e Reisu-l-Ulemasë nga Sarajeva, në një Bashkësi Fetare të vetme. Në suazat e bashkësisë së tillë, në Maqedoninë e sotme u themeluan disa shkolla zyrtare fetare të Bashkësisë Islame, nga të cilat vend më të rëndësishëm me siguri zinte medreseja "Isa Beu" e Shkupit, ndërsa në të gjitha qytetet e mëdha u rimëkëmbën shkollat private, respektivisht ato të grupeve të qytetarëve dhe të fondacioneve. Në Shkup kishte dhjetëra shkolla të tilla. Në atë periudhë paraqitet edhe një angazhim interesant i sistemit shtetëror: me qëllim të kryerjes së asimilimit sa

më të shpejtë dhe të plotë të bashkësive të hershme etnike islame, shteti hapi edhe shkollat e veta fetare në suazat e Ministrisë së Arsimit me financim të plotë shtetëror. Në Shkup shkolla më e njohur e tillë shtetërore ishte Medreseja e Mbretit Aleksandër.

Pas Luftës II Botërore myslimanët përjetuan edhe një shok serioz: edhe pse kishin dhënë kontribut serioz në luftën antifashiste ata ballafaqohen me sistemin e vrazhdë ateist të sapovendosur, i cili shkelte tërësisht ndjenjat fetare dhe vlerat fetare, ndërsa kur bëhet fjalë për myslimanët, sulmi mbi ato vlera ishte më mizor, më i vrazhdë dhe më i egër. Fillon shkatërrimi i ri i sistemeve ekonomike deri atëherë ekzistuese, i vlerave materiale kulturore e qytetëruese dhe, në rrethana të tilla, u shkatërrua plotësisht sistemi i shkollave fetare dhe mbyllja e plotë e tyre në hapësirat e Maqedonisë së sotme. Më së gjati vazhdoi të vepronte medreseja "Isa Beu" e cila punoi deri në vitin 1948, kur u mbyll, sepse atë vit mësimbesimi hiqej nga shkollat publike, që zgjat deri në ditët tona.

Në hapësirën e Maqedonisë së sotme pllakosi kriza e kuadrove të nevojshme fetare për funksionimin e rregullt të xhamive, meqë gjeneratat e shkolluara në shkollat fetare në sistemet e mëparshme, tashmë ishin në moshë, e nuk kishte se ku të formoheshi gjeneratat e reja. Në dy raste, më 1958 e 1961, udhëheqja e atëhershme e BI-së organizoi kurse dymuajshe, përmes të cilave kualifikoheshin nëpunësit fetarë me kualifikimin e njohur të provimit për imam. Tek myslimanët gjallëronte pandërprerë dëshira për hapjen e një shkolle të rregullt fetare, dhe pas përpjekjeve shumëvjeçare dëshira e tyre u realizua në vitin 1984, kur sërish rifilloi punën medreseja "Isa Beu" e Shkupit, e pastaj, pas më shumë se një dhjetëvjeçari u hap edhe Fakulteti i Shkencave Islame, kurse gjatë këtij viti shkollor do të fillojë edhe medreseja e femrave.

Vendi i arsimit fetar në suazat e sistemit politiko-shoqëror nuk ka përjetuar ndryshime të mëdha nga vitet shtatëdhjetë të shekullit të kaluar e deri më sot, të paktën sa i përket Maqedonisë. Sistemi politik që ndërtohet në Maqedoni, është shekullar, respektivisht mbështetet mbi parimin e ndarjes së religjionit nga shoqëria. Statusi i bashkësive

fetare në bashkësinë shoqërore, përfshirë edhe atë të shkollave fetare, rregullohet me nenin 19 të Kushtetutës së RM, i cili thotë:

- Kisha Ortodokse Maqedonase si dhe Bashkësia Fetare Islame në Maqedoni, Kisha Katolike, Kisha Evangjeliste-Metodiste, Bashkësia Hebraike dhe bashkësitë e tjera fetare e grupet religjioze janë të ndara nga shteti dhe janë të barabarta para ligjit.

- Kisha Ortodokse Maqedonase si dhe Bashkësia Fetare Islame në Maqedoni, Kisha Katolike, Kisha Evangjeliste-Metodiste, Bashkësia Hebraike dhe bashkësitë e tjera fetare e grupet religjioze janë të lira në themelimin e shkollave fetare dhe të institucioneve shoqërore e bamirëse sipas procedurës së paraparë me ligj.

- Garantohet liria e besimit.

- Garantohet shprehja e lirë dhe publike e fesë, individualisht ose në bashkësi me të tjerë.

Në Nenin 7 të Ligjit për bashkësitë fetare dhe grupet religjioze thuhet:

- Bashkësitë fetare dhe grupet religjioze mund të themelojnë shkolla fetare në procedurë sipas kushteve të përcaktuara me këtë ligj.

Ndërsa në nenin 25 të po këtij ligji thuhet:

- Bashkësitë fetare dhe grupet religjioze kanë të drejtë të themelojnë shkolla fetare në të gjitha nivelet e arsimimit, përveç në arsimin fillor, për shkollimin e nëpunësve fetarë, si dhe konvikte nxënësish për vendosjen e personave që do të shkollohen në ato shkolla.

Në paragrafin e tretë të këtij neni thuhet:

- Ministria e Arsimit dhe Kulturës Fizike mund të bëjë qasje në programet mësimore dhe realizimin e tyre, në pajtim me Kushtetutën dhe Ligjin, në vështrim të nenit 6 të këtij ligji.

Nga kjo rrjedh se bashkësitë fetare, për nevojat e veta dhe në bazë të mundësive të veta financiare, mund të themelojnë shkolla fetare në të gjitha nivelet, që do të thotë në nivel të arsimit të mesëm dhe në nivel të arsimit universitar, mirëpo ato janë institucione arsimore vetëm të bashkësive fetare dhe nuk përfshihen në sistemin e institucioneve arsimore publike, ekzistimi i të cilave duhet të verifikohet nga Ministria e Arsimit.

Kjo do të thotë se bashkësia fetare shkollën ose institucionin arsimor të vet e paraqet tek organi kompetent për çështje fetare, e jo tek Ministria e Arsimit, që pas pavarësimit të RM është organi i vetëm kompetent për t'i verifikuar shkollat dhe dokumentet e tyre, respektivisht për të lëshuar licenca për punë për arsimin universitar. Pozita e shkollave fetare, të paktën sa i përket Maqedonisë, edhe pas ndarjes së saj nga federata e mëparshme, nuk është ndryshuar për asgjë. Për këtë shkak, ata që kryejnë shkollat fetare, shpeshherë hasin në vështirësi në realizimin e të drejtave të tyre në rendin publik, qoftë kur bëhet fjalë për arsimimin e tyre të mëtutjeshëm, ose me arritjen e së drejtës për marrëdhënie pune, dikush diku dhe në disa raste ua njeh dokumentet si të vlefshme, ndërsa të tjerë atë të drejtë ua kontestojnë. Probleme të tilla dalin edhe kur bëhet fjalë për rregullimin e obligimit ushtarak.

Bashkësitë fetare, në këtë rast BFI e RM, do të duhej të përgatisnin elaborat me të cilin të kërkonin ndryshimin e Ligjit për pozitën juridike të bashkësive fetare, ku do të duhej të cekej në mënyrë decidive se shkollat fetare të të gjitha niveleve janë pjesë e arsimimit publik në RM, si dhe të ligjeve për arsimin e mesëm e të lartë, në të cilin do të ceket se institucionet arsimore të bashkësive fetare janë pjesë e shkollave të mesme publike, respektivisht pjesë e institucioneve publike të arsimit të lartë.

Në çdo rast, kur flitet për arsimin e lartë, duhet të shikohet mundësia për përfshirjen e institucioneve të arsimit të lartë të bashkësive fetare, e kur bëhet fjalë për BFI, të Fakultetit të Shkencave Islame për përfshirjen e tij në ndonjë prej universiteteve ekzistuese, për arsye se fakultetet teologjike në botën bashkëkohore paraqesin segment themelor të universiteteve të tyre. Ne sot në RM kemi 4 universitete, 2 prej të cilave janë në gjuhën maqedonase e dy të tjerat në gjuhën shqipe ose në gjuhën shqipe dhe angleze. Sidoqoftë, kur të mendohet për këtë ide, BFI duhet ta ruajë të drejtën e themeluesit, të drejtën për pjesëmarrje në përgatitjen e programit dhe të mbikëqyrjes së realizimit të tij, ndërsa çdo gjë tjetër do të organizohej në pajtim me statutin e universitetit përkatës.

Me këtë fakt do të arriheshin dy qëllime serioze. Njëri pa dyshim është ngritja e cilësisë së arsimimit në institucionin arsimor fetar, kurse i dyti për mua shumë më i rëndësishëm dhe më thelbësor, është ndikimi që do ta përhapë institucioni arsimor në suazat e vetë universitetit tek profesorët dhe studentët.

Unë shpresoj që BFI do të ketë dije, vullnet dhe mjaft mund të investuar për ta ngritur nivelin e arsimimit në institucionet fetare dhe atyre t'u sigurojë vend meritor në shoqëri, si dhe të sigurojë barabarësinë e tyre në suazat e sistemit të përgjithshëm arsimor.

Jakub Selimovski

THE POSITION OF ISLAMIC RELIGIOUS EDUCATION IN THE LAWS OF THE REPUBLIC OF MACEDONIA

(Summary)

The Islamic Community of the Republic of Macedonia is one of the oldest institutions of the Muslims since the arrival of the Ottoman Empire in these territories in the second half of the XIV century. During the Ottoman Empire it was part of the religious system, organized by the social system of the time, under the jurisdiction of the institution known as Sayh al-islam. The state undertook the role of developing the system of religious schools. Due to this, there were different levels of religious educational institutions. Along with the latter, there were religious schools organized by individuals, groups or foundations - waqfs. Due to such a system, which was established by the religious educational institutions in the last two centuries of the Ottoman Empire, such schools were also established in the smallest urban units, known as kasabas.

يعقوب سليموسكى

وضع التعليم الاسلامي من القوابين الحكومية

(خلاصة البحث)

تعتبر المشيخة الاسلامية بجمهورية مقدونيا من اقدم المؤسسات المنظمة للمسلمين منذ قدوم الدولة العثمانية إلى هذه البقاع أو بالتحديد منذ الجزء الثاني من القرن الرابع عشر. و كانت المشيخة الاسلامية اثناء الخلافة العثمانية جزءا من النظام التعليمي النمنظم المعمول به آنذاك تحت الرئاسة الاسلامية العامة أو بالتحديد تحت مظلة المؤسسة المعروف بشيخ الاسلام.

KUMTESË

Prof. dr. Feti Mehdiu

STIMULIMI I VLERAVE TË REJA KADROVIKE PARAKUSHT PËR SUKSES MË TË LARTË NË SHKOLLIMIN E LARTË ISLAM [*]

Shkollim i lartë Islam ndër ne nuk është proces i ri arsimor. Kjo çështje meriton të shqyrtohet e të analizohet në disa periudha: Periudha Osmane, periudha postosmane, periudha komuniste dhe periudha postkomuniste.

Rangimi i kualifikimit shkollorë gjatë historisë ka pasur ndryshime nga vendi në vend dhe nga koha në kohë. Nuk ka dyshim se edhe në trojet tona i kanë dhënë rëndësi shkollimit dhe kanë arritë kualifikime të larta në disiplina të ndryshme të dijes, porse kjo çështje kërkon trajtim të veçantë e të hollësishëm.

Me sa është ruajtur në traditën tonë arsimore-edukative, mund të thuhet se në të kaluarën, deri në fillim të shekullit njëzet, nga këto mjedise ka pas kuadro të kualifikuara, sa për me shkallë të magjistraturës nuk ka dyshim, por ndoshta edhe me shkallë të doktoratës. Kjo në një mënyrë të përafërt mund të shpjegohet sipas kohëzgjatjes së mësimeve në shkollat e asokohshme. Nga diplomat e lëshuara nga subjektet kompetente për këtë çështje ne e kemi më të njohur dokumentin "Ixhazetname" (Ixhazetin). Ky dokument nënkupton shkollimin që zgjaste, së paku 12 vjet, por mund të jetë edhe për kohë më të gjatë. Edhe ky problem nuk është trajtuar në rrethanat konkrete të sistemit shkollor të vendit tonë, dhe kjo është një detyrë e kuadrove të ardhshme për t'iu qasur kësaj çështje me seriozitetin e merituar.

[*] Kumtesë e lexuar në Tryezën e Rrumbullakët: "Gjendja dhe perspektiva e sistemit arsimor fetar në suazat e Bashkësisë Islame" e mbajtur në Shkup më 17 maj 2004.

Kur them se, sipas kohëzgjatjes së studimeve, mund të ketë pasë edhe tituj të shkallës magjistrit e më lart, kam parasysh disa fakte:

Në ato kohëra nuk kanë ndjek shkollimin në mënyrë masovike, por kanë shkuar në shkollë vetëm ata të cilët kanë pas prirje dhe vullnet për të mësuar;

Nuk mendoj të jetë zbatuar rruga e format që ndiqen në kohën tonë për të marrë një dokument kualifikimi për të zënë apo për të mbajt një vend pune a një pozite që është me leverdi materiale ose ka privilegje tjera shoqërore.

Prandaj unë mendoj se ata që kanë mësuar 12 vjet (ka kënu 12 vjet në medrese) kanë arritë shkallën e maturës së sotme;

Ata që kanë mësuar 16 vjet, kanë shkallën e fakultetit kurse ata me 20 vjet, për të cilët zakonisht thuhet se ka kënu 20 vjet në Stamboll[1] duhet të kenë gradën e magjistraturës ose të doktorit të shkencave.

Sipas venerimeve të mija, sa kam mund të hetoj unë, kuadrat e vjetra, brezi i mëhershëm, në mungesë të dokumentit që përcakton nivelin e kualifikimit, e shprehnin me atë se: ka mësu 12 vjet, 16 vjet ose 20 vjet, por për këtë të fundit gjithmonë thuhej: ka kënu në Stamboll. Nuk di të jetë thënë ndonjëherë më pak vjet, ose ndërmjet këtyre viteve.

Sidoqoftë, ai zinxhirë është këputur dhe një kohë të gjatë sistemi i shkollimit të lartë nga disiplinat e dijeve Islame u ndërpre në trojet tona. Këtu mund të arrihej vetëm kualifikim i mesëm, matura, do të thotë 12 vjet. Kjo është periudha pas rënies së Mbretërisë Osmane (pas vitit 1912, në Ballkan).

[1] Siç shihet këta kanë ndjek mësime që nuk organizoheshin në vende si: Shkupi, Manastiri, Tetova, Prizreni, Prishtina, etj.,

Rifillimi i këtyre kualifikimeve, tek ne, ngjallet tek në dhjetëvetshin e fundit të shekullit 20., pikërisht në vitin 1992, kur hapet Fakulteti i Studimeve Islame në Prishtinë.

Organizimi i kësaj tryeze,, për mendimin tim është me rëndësi shumë të madhe dhe mbahet në një moment kyç. Mbahet pikërisht në kohën kur arsimi i lartë në tërë hapësirën e Ballkanit ballafaqohet me procesin e reformimit. Gjithashtu është një moment kur tre shtete të Ballkanit, dy prej të cilave kanë shumicën absolute të banorëve të përkatësisë islame, kurse i treti, po ashtu ka gjysmën e popullsisë të përkatësisë islame. Ky realitet imponon nevojën që të tre këto shtete të mendojnë dhe të investojnë bashkërisht mundin dhe përvojën e tyre të harmonizuar që arsimimi i lartë islam të realizohet në hapësirat autoktone për shumë arsye.[2]

Ky është një moment kur kufinjët ndërshtetëror shkojnë dita ditës duke u liberalizuar sipas modelit të shteteve evropiane.

Thirrjen për të marrë pjesë në këtë tryezë që i kushtohet të ardhmes së arsimit të lartë Islam e kam pranuar si shenj e një vullneti të mirë për të analizuar këtë gjendje në rrethanat e shqiptarëve (Islame-ballkanike), dhe në bazë të përvojës së deritashme të nxirren mësime e të përpilohet një platformë e përbashkët orientuese për veprime të harmonizuara konkrete në të ardhmen. Me qëllim që kjo analizë të jetë e suksesshme këtij problemi duhet qasur me një vetëkritikë realiste. Unë kështu e kam kuptuar, dhe si një çështje shumë serioze kam menduar të vejë në shqyrtim dy aspekte të këtij problemi:

Përvoja e deritashme

Fillimi: rrethanat e reja shoqërore-politike në Shqipëri, Kosovë dhe në Maqedoni.(Dihet fakti se deri në vitin 1990 nuk ka qenë e mundshme as të bisedohet e lëre më të organizohen studime islame në këto hapësira. Pas shthurje së sistemit shoqërorë komunist në përgjithësi, edhe në vendet tona krijohen kushte të reja në të cilat edhe ne

[2] Dy mund të jenë arsyet kryesore: ajo ekonomike dhe arsyeja e dytë është për të ruajt traditën vendëse.

filluam të marrim frymë më shlirë. Me krijimin e kushteve të reja në sistemin demokratik fillojnë organizime të reja edhe në fushën e arsimit të lartë islam, dhe si rezultat i kësaj kemi edhe institucionet e arsimit të lartë islam, Fakultetet në Prishtinë dhe në Shkup)

Vazhdimi: nuk ishte në funksion të ngritjes së kualitetit arsimor e shkencor për shkak të Kuadrave të stërngarkuara me shumë detyra.

Kuadrat e angazhuara në procesin mësimor nuk i janë nënshtruar procedurës zgjedhore sipas normave universitare. Pastaj ata punën në këtë institucion nuk e kanë punë të parë – angazhim themelor – por të dytë ose të tretë. Kjo bën që potenciali i tyre hulumtues shkencor të jetë jopremtues, e në anën tjetër kapitali shkencor i tyre nuk është, përgjithësisht, në nivelin e institucionit.

Rezultati: deri tash, një numër i mirë në këto institucione kanë arrit kualifikimin superior formalisht, me ndonjë përjashtim të rrallë, porse realisht ata nuk janë të orientuar dhe të stimuluar që të dëshmohen si kuadro me kualifikim superior.

Për këtë periudhë në të cilën pasqyrohet përvoja 13, respektivisht 7 vjeçare është parë se frytet e këtyre institucioneve nuk shfrytëzohen në harmoni me nevojat që kërkon shoqëria shqiptare në hapësirat tona për një ardhmëri më të ndritshme, p.sh. ata kuadro janë jashtë suazave (jashtë institucioneve islame, fushave islame) islame, ose janë inkuadruar në shërbime të organeve të bashkësisë islame në fushën administrative-teknike, dhe kryejnë punët njëlloj sikur përpara vitit 1990. Kjo do të thotë se nuk ka asnjë ndryshim thelbësor në të mirë të zhbillimit të jetës islame sipas nevojave dhe kërkesave aktuale. Vazhdimi i kësaj forme: vetëm falja e ndonjë kohe të namazit në xhami, përgatitja e xhenazes, pjesëmarrja në ndonjë ceremoni rasti…etj., nuk është në funksion të kualitetit në edukimin dhe arsimin islam në përgjithësi, e atij të lartë në veçanti. Nëse nuk fillon nga xhamia nxitja e fëmijëve për arsimim islam, hulumtim të së kaluarës, njohja thelbësore e fesë islame, nëse nuk nxitet që nga bankat shkollore kërshëria e tyre për ta njohur më mirë e më në thellësi identitetin e vet fetarë, është pak e

besueshme që në Fakultete islame të vijnë studentë të cilët me zellin e tyre do të arrijnë të bëhen hulumtues shkencorë nga këto fusha.

Ky është realiteti jonë që, sipas bindjes time duhet ndryshuar.

Platforma orientuese për të ardhmen

Për ta ndryshuar këtë gjendje, me qëllim që arsimi i lartë islam në trojet tona të përmirësojë cilësinë dhe të vehet në funksion të përparimit dhe të ngritjes së kualitetit duhet:

Të përpilohet një plan financiar për kualifikimin e kuadrove të reja. Me atë plan financiar duhet paraparë zbatimin e normave universitare, që sigurisht lidhet ngushtë me problemin financiar.

Hapi i parë që duhet bërë është që arsimtarët e Fakultetit bëjnë punën vetëm të arsimtarit universitarë. Kjo është pika kryesore, por edhe më problemore. Së cilës duhet kushtuar kujdes të veçantë, ngase kërkon vendosmëri organizative dhe mbështetje financiare institucionnale (jo humanitare….)

Në bazë të përvojës që kanë kaluar institucionet për arsim të lartë dhe përvojës personale në këtë fushë mendoj se duhen zbatuar disa veprime paraprake:

Studentët të udhëzohen të hulumtojnë, fillimisht në bibliotekën amë të fakultetit, por edhe në ato të përgjithshme dhe universitare; të bëjnë punime seminarike dhe ato punime të mbrohen përpara kolegëve, e më vonë edhe të publikohen në periodikun përkatës.

Studentët të cilët kanë arrit sukses më të lartë, real, gjatë studimeve të orientohen në studime pasuniversitare, me stimulime minimale (të lirohen nga obligimet në punë për kohë të caktuar, disa muaj apo një vjet) dhe me afat të caktuar dhe obligime konkrete.

Ata kuadro duhet të udhëzohen që të përcaktohen, me kohë, për fusha konkrete të studimeve, si për akaid, për tefsir, për gjuhë, për fikh, hadith etj…, në të cilat do të thellojnë dhe zgjerojnë njohuritë e tyre në mënyrë që të mos bredhin nga njëra fushë në tjetrën…

Puna e vetme e tyre do të jetë në Fakultet. Nëse duhet angazhim tjetër, ai mund të jetë vetëm në institucione shkencore-kulturore të nivelit te njëjtë ose më të lartë.

Për të arritur këtë, mendoj se, është i domosdoshëm harmonizimi i veprimeve i të dy fakulteteve : Prishtinë, Shkup, në mënyrë që të mos bëhen investime të dyfishuara.

Nëse nuk veprohet kështu, e për një veprim të tillë duhet gatishmëri e tërë faktorëve përgjegjës në institucionet islame, është pak e besueshme se nga institucionet ekzistuese të arsimit të lartë mund të dalin kuadro të përgatitura për punë hulumtuese shkencore. Mënyra e veprimit të deritashëm i këtyre institucioneve nuk kënaq kriteret për kualitet më të lartë dhe vazhdimi i kësaj gjendje e bën edhe më të pashpresë ardhmërinë e këtyre institucioneve.

Prandaj shtrohet nevojë e ngutshme që të përpunohet një platformë e hollësishme dhe të zbatohet e të jetësohet në sistemin e arsimit të lartë islam në tërë hapësirën shqiptare.

KUMTESË

Mr. Naser Ramadani

LËNDA E GJUHËS ARABE NË INSTITUCIONET EDUKATIVO-ARSIMORE TË BASHKËSISË SË FESË ISLAME

Sipas dijetarëve të historisë së gjuhës arabe, materialet më të vjetra të gjetura në këtë gjuhë datojnë diku kah shekulli i tretë i erës së re. Prej kësaj kohe e deri para ardhjes së Muhamedit a.s. kjo gjuhë ishte në formë të disa dialekteve të ndryshme të shpërndara në Gadishullin Arabik. Me kalimin e kohës, të gjitha dialektet të cilat përdoreshin në Gadishullin Arabik, dalëngadalë filluan të shkrihen në një gjuhë të përbashkët, e cila u njoh me emrin "dialekti kurejshit", i cili ishte sinonim i gjuhës së pastër arabe. Dominimin e dialektit kurejshit ndaj dialekteve tjera e ndihmuan disa faktorë, ndër më të rëndësishmit ishin faktori fetar, politik dhe ai ekonomik.[1]

Në lidhje me dominimin e dialektit kurejshit, dijetari i famshëm arab Ibn Farisi thotë: "Gjuha e kurejshitëve ishte gjuhë e pastër, sepse Allahu e ka zgjedhur nga gjitha dialektet tjera arabe. Nga mesi i tyre e ka zgjedhur Muhamedin a.s.. Kurejshitët ishin kujdestarët dhe shërbëtorët e Qabes. Delegacionet e fiseve të ndryshme, qofshin haxhinj apo

[1] Shih Abdul-Halim, Muhammed: Shedherat min fikhil-lugati vel-esvat, f. 35. Kajro: Mektebetul- Husejn El-Islamijje, 1409 h./ 1989.

të tjerë, vinin në Mekë për të marrë mendimin e kurejshëve për çështjet e tyre".[2]

Para fillimit të zbritjes së Kur'anit, gjuha arabe kishte arritur kulminacionin e tij. Kishte lindur një numër i madh i poetëve dhe gjuhëtarëve të dalluar, kështu që për çdo vjet bënin garime të ndryshme në këtë lëmi.

Me dërgimin e Muhamedit a.s. për Pejgamber, filluan të zbresin ajetet kuranore, që ishte mrekullia e tij në të gjitha çështjet, por ai për arabët ishte edhe mrekulli gjuhësore. Ky aspekt i mrekullisë shihet në strukturën e fjalive si dhe në përdorimin e jashtëzakonshëm të alegorisë, metaforës, krahasimit, simbolikës etj., ku çdo shkronjë, fjalë ose fjali ka qëllimin e vet si dhe kuptimin e vet të caktuar. Po ashtu ky stil shihet në rrjedhshmërinë dhe bukurinë e përbërjes gjuhësore që është shumë tërheqëse.

Kështu pra, Kur'ani zbriti në gjuhën më të pastër arabe. Për këtë dëshmojnë edhe njëmbëdhjetë ajetet kuranore në të cilat ceket se Kur'ani është shpallur në gjuhën e kulluar arabe. Në këtë kontekst mjafton të cekim vetëm një ajet kuranor nga kaptina Esh-Shuara (Poetët), ku Allahu xh.sh. thotë: "Kur'ani është shpallje e Zotit të botëve. Atë e solli shpirti besnik (Xhibrili). (E solli) Në zemrën tënde për të qenë ti prej atyre që tërheqin vërejtjen (Pejgamber). Me gjuhë të kulluar arabe".[3]

Vetë shpallja e Kur'anit në gjuhën arabe flet për vlerën dhe rëndësinë që ka kjo gjuhë në jetën e çdo myslimani. Kësaj i bashkangjiten edhe shumë hadithe të Muhamedit a.s. që flasin në lidhje me këtë çështje. Burimet kryesore të gjuhës arabe janë: poezitë dhe prozat e periudhës së xhahilijetit, Kur'ani Famëlartë dhe hadithet e Muhamedit a.s.

Bazuar në burimet historike, mund të konkludojmë se feja islame për një kohë të shkurtër i kaloi kufijtë e Gadishullit Arabik. Ajo në kohën e Omerit r.a. u përhap në Sham, Irak, Egjipt dhe vende tjera. Zgjerimi i shtetit islam dhe përhapja e fesë u shtua edhe më shumë në

[2] Ibn Faris, Ahmed: Es-Sahibij fi fikhil-lugati ve sunenil-arabi fi kelamiha, f.52. Kajro: 1328 h./ 1910.

[3] Esh-Shuara: 192-195.

kohën e Othmanit r.a., si dhe gjatë periudhës së emevitëve, derisa arriti edhe në Andaluzi (Spanjë) dhe vendet e Azisë Qëndrore.

Krahas përhapjes së Islamit, përhapej edhe gjuha arabe si dhe alfabeti arab, sepse kjo ishte gjuhë e fesë së re, e Librit të shenjtë Kur'anit dhe Pejgamberit të fundit Muhamedit a.s. Kjo gjuhë u përhap në çdo vend ku gjykohej me sheriatin islam. Për herë të parë në historinë e shpalljeve, feja dhe gjuha shkojnë njëra pranë tjetrës. Gjuha arabe dhe alfabeti arab u përhapën në Afrikën veriore, Andaluzi, Lindjen e mesme, Azinë e mesme dhe vende të tjera krahas Gadishullit Arabik.

Me dëshirën e Allahut, kah fundi i shekullit XIV, nëpërmjet osmanlinjëve, islami depërtoi në trojet ballkanike. Ndonëse ekzistojnë disa të dhëna se islami ka depërtuar në këto troje para ardhjes së osmanlinjëve, por prapëseprapë ai depërtim ka mundur të jetë vetëm në mënyrë individuale apo të grupeve të vogla, ndërsa depërtimi dhe pranimi i tij nga ana e banorëve vendas në mënyrë masive ka qenë vetëm pas ardhjes së osmanlinjëve.

Krahas përhapjes së islamit në këto troje, përhapej edhe shkrimi arab dhe gjuha arabe. Kështu, shumë dokumente të kohës së hershme osmane i vërejmë në gjuhën arabe. Në anën tjetër në të gjitha mektebet dhe medresetë e hapura, në planprogramet e tyre ka ekzistuar lënda e gjuhës arabe dhe degët e saj, siç janë: morfologjia, sintaksa, retorika, letërsia, metrika etj.[4]

Me përhapjen e islamit në këto troje përhapej edhe kultura islame. U themeluan institucione të ndryshme edukativo arsimore,[5] të cilat për shkrim e përdornin alfabetin arab, ndërsa për gjuhë në shumicën e rasteve edhe gjuhën arabe.[6]

Gjatë periudhës së sundimit osman, në trojet shqiptare lindi një numër i madh i shkrimtarëve, poetëve dhe dijetarëve islam që shkruanin në gjuhën arabe ose në gjuhën osmane me alfabet arab. I gjithë ky thesar i madh i shkruar në këtë gjuhë apo me këtë alfabet ende është i papërpunuar, me përjashtim të një sasie shumë të vogël.

[4] Shih Kaleshi, Hasan: Najstariji vakufski dokumenti u Jugasllaviji na arapskom jeziku. f. 23. Prishtina: 1972.

[5] Shih Ramadani, Naser: Depërtimi osman në Maqedoni dhe zhvillimi i arsimit islam gjatë shekujve 9-10 h./ XV-XVI, f.54 dhe më pas. Shkup, 1998.

[6] Mufaku, Muhamed: Eth-Thekafetul-albanijjetu fil-ebxhedijetil-arabijeti, f.96. Kuvejt, 1983.

Në këtë kontekst vlenë të ceket se në Kongresin e tretë[7] që u mbajt në vitin 1910 në Manastir, në lidhje me alfabetin zyrtar të gjuhës shqipe u soll vendim që alfabeti arab të jetë alfabet zyrtar i gjuhës shqipe. Në këtë kongres u morr vendim që të formohet një komision i veçantë që do të marrë përsipër zbatimin e alfabetit arab në letërsinë dhe në shkollat shqipe.[8] Ndonëse një vendim i tillë filloi të zbatohet menjëherë, me shpartallimin e shtetit osman dhe me largimin e tij nga trojet shqiptare dhe ballkanike, një gjë e tillë nuk u realizua.

Pas gjithë kësaj qasje historike që ia bëra gjuhës arabe, mund të konkludojmë se lidhjet mes shqiptarëve dhe gjuhës arabe janë shumë të forta. Këtë mund ta shohim qartë në çështjet që vijojnë:

1. Shumica absolute e shqiptarëve janë të konfesionit islam, ndërsa burimet kryesore të islamit janë: Kur'ani dhe sunneti i Muhamedit a.s., të cilat që të dyja janë në gjuhën arabe, që le të kuptohet se ata nga aspekti fetar janë të lidhur ngushtë me këtë gjuhë.

2. Ekzistimi i një thesari të madh të shkruar në gjuhën arabe ose osmane me alfabet arab nga ana e një numri të madh të shkrimtarëve ose poetëve shqiptar. Një gjë e tillë njëherit është edhe një nga elementet që përbëjnë kulturën e shqiptarëve gjatë pesë-gjashtë shekujve të kaluar.

[7] Kongresi i parë është mbajtur më 14-22/XI/1908 në klubin "Bashkimi" në Manastir, i dyti më 2-10/ IX/ 1909 në Elbasan dhe i treti përsëri në Manastir në të njejtin vend më 20/III/1910.

[8] Mufaku, Muhamed: Eth-Thekafetul-albanijjetu fil-ebxhedijetil-arabijeti, f.67.

Pozita aktuale e gjuhës arabe në trojet tona

Pa dyshim se mes islamit si fe dhe gjuhës arabe ka lidhshmëri të ngushtë, kështu që çdo musliman, edhe pse nuk e kupton është i detyruar të mësojë diçka nga Kur'ani që është kusht për kryerjen e obligimit të namazit, e s'ka fjalë se Kur'ani është në gjuhën arabe dhe se leximi i tij në namaz nuk lejohet përpos në këtë gjuhë.

Në anën tjetër, ndër institucionet shumë të rëndësishme edukativo-arsimore islame janë edhe mektebet. Këto shkolla të ulta kanë për qëllim edukimin fetar të fëmijëve. Si lëndë primare që mësohet në mekteb është edhe lënda e leximit të Kur'anit, që është me shkrim arab dhe në gjuhën arabe. Pra, një numër jo i vogël i fëmijëve musliman takimet e para me gjuhën arabe i fitojnë në mekteb, ndonëse atë nuk e kuptojnë fare.

Me kalimin e nxënësve që dëshirojnë vazhdimin e mësimeve në shkollat e mesme islame, gjegjësisht medresetë, ata për së afërmi njihen me gjuhën arabe në shkrim, lexim dhe kuptim, kështu që lënda e gjuhës arabe është një ndër lëndët elementare dhe bazë gjatë mësimit katërvjeçar në këtë institucion edukativo-arsimor. Kjo gjuhë përveç asaj që mësohet si lëndë e veçantë, ajo aty-këtu përdoret edhe në të gjitha lëndët që janë me karakter fetar, ngase çdo lëndë e tillë patjetër të përfshijë ajete kuranore ose hadithe të Muhamedit a.s. të cilat janë në gjuhën arabe.

Nxënësit të cilët dëshirojnë t'i vazhdojnë studimet e tyre dhe të thellohen në njohuritë islame, kanë mundësi që atë ta bëjnë në Fakultetin e Shkencave Islame. Në këtë institucion të lartë edukativo-arsimor islam, gjuha arabe është po ashtu një ndër lëndët elementare që studiohet gjatë katër viteve, gjegjësisht tetë semestrave me fond 2+2 të orëve.

Mirëpo, edhe krahas të mësuarit të kësaj lëndë shumë të rëndësishme për teologun islam gjatë tetë viteve me radhë, katër në medrese dhe katër në fakultet, unë si profesor i Gjuhës Arabe për vitet -III- dhe -IV- në F.Sh.I., mund të konstatoj se gjendja e studentëve në

lidhje me këtë gjuhë është e palakmueshme. Kështu që një numër jo i vogël i studentëve nuk janë në gjendje që të lexojnë drejtë dhe konform rregullave të gjuhës arabe si dhe hasin në vështirësi gjatë përkthimit të teksteve nga literatura arabe.

Gjatë bisedimeve të mia me studentët në lidhje me këtë çështje, kam vërejtur se shkaqet për këtë gjendje të palakmueshme të studentëve, kryesisht përfshihen me sa vijon:

1. puna e paktë e vetë studentëve, sepse nuk e shohin si lëndë tërheqëse që do t'i motivojë ata që vet të aktivizohen. Ata e shohin si lëndë tepër të ngarkuar me rregulla gramatikore, e që në shumicën e rasteve i mësojnë përmendësh pa i kuptuar fare;
2. metodat e profesorëve gjatë ligjërimit janë të thata, të komplikuara dhe jotërheqëse;
3. programet mësimore nuk u përmbahen parimeve didaktike, të cilat do t'i përmendim më poshtë;
4. librat apo skriptat e përgatitura për këtë lëndë janë aq të ngarkuara me informata dhe të komplikuara, saqë është vështirë të kuptohen.

Këtë që e thash e mbështes edhe me një anketim që e kam bërë me studentët e vitit të -III- dhe të -IV- të F.Sh.I.-së, ku në lidhje me pyetjen:

Paaftësinë e studentit në gjuhën arabe e shoh në:

a) joaktivitetin e studentit

b) papërgatitjen e profesorit

c) papërshtatshmërinë e planprogramit

ç) të gjitha

Prej gjithsejt 18 studentëve të anketuar, 9 ishin të mendimit se shkak është joaktiviteti i vetë studentit, 4 ishin për papërshtatshmërinë e planprogramit, ndërsa 5 të gjitha.

Bazuar në atë se studenti islam është e patjetërsueshme që të jetë njohës i mirë i gjuhës arabe, si dhe në atë se një gjë e tillë për momentin nuk është duke u arritur, mund të konstatoj se ndryshimet rrënjësore në lidhje me lëndën e gjuhës arabe janë të domosdoshme.

Ndryshimet e propozuara

Ndryshimet e propozuara në lëndën e gjuhës arabe mund të përfshihen në çështjet vijuese: marrja parasysh e parimeve didaktike në këtë lëndë, faktorët mësimor subjektiv dhe objektiv, metodat mësimore dhe strukturat didaktike të organizimit të mësimit.

Parimet didaktike:

Është fakt se parimet didaktike përfshihen dhe gërshetohen në të gjitha përmbajtjet e organizimit të veprimtarisë mësimore, që nga zgjedhja dhe përgatitja e përmbajtjeve mësimore deri te realizimi i tyre në punë direkte ose individuale mësimore si dhe në zbatimin e metodave dhe të mjeteve mësimore etj.

Parimet didaktike përbëjnë thelbin e procesit mësimor, si dhe përcaktojnë mënyrën normative të të gjitha modaliteteve të organizimit të procesit mësimor në pajtim me detyrat e përgjithshme dhe të veçanta.

Pasi që lënda e gjuhës arabe është një ndër lëndët e shumta që studiohen, mund të themi se për te vlejnë të njejtat parime që vlejnë edhe për lëndët tjera. Ndër këto parime më të rëndësishme janë:

1. Parimi i maturisë së punës mësimore sipas moshës dhe aftësive psiko-fizike të nxënësve.

Ky parim qëndron në respektimin konsekuent të moshës dhe të veçorive psiko-fizike të nxënësve gjatë organizimit dhe zhvillimit të procesit mësimor. Duhet pasur parasysh rrethanat sociale dhe psikologjike të zhvillimit dhe të formimit të nxënësve si dhe duhet njohur veçoritë individuale të nxënësve. Ky parim ka të bëjë me aftësitë kuptimore të nxënësve dhe të sasisë lëndore që duhet përvetësuar gjatë punës mësimore.

Parimi i maturisë gjenë mbështetje edhe në hadithin e Muhamedit a.s. ku thotë: "Jemi të urdhëruar që t'u flasim njerëzve sipas aftësive të tyre intelektuale"[9].

[9] Transmeton Dejlemiu me sened të dobët nga Ibn Abbasi në mënyrë merfu'.

2. Parimi i sistematizimit dhe i gradualitetit në organizimin dhe zhvillimin e punës mësimore:

Komponenta e sistematizimit dhe gradualitetit paraqesin karakteristikat themelore të organizimit të punës mësimore. Me sistematizim kemi për qëllim rendin logjik dhe didaktik të përmbajtjeve mësimore, ndërsa me gradualitetin kemi për qëllim sistemin e veprimeve të arsimtarit dhe të nxënësve në mësim.

3. Parimi i lidhjes reciproke të teorisë me praktikën në përgatitjen dhe zhvillimin e procesit mësimor:

Uniteti i teorisë dhe praktikës përbëjnë karakterin fundamental të këtij parimi në organizimin e procesit mësimor, si dhe duhet të jetë pjesë përbërëse e të gjitha etapave të strukturës së organizimit të punës mësimore në çdo lëndë.

Përveç parimeve të lartshënuara, duhet të kihen parasysh edhe parimi i konkretizimit, i racionalizimit, i individualizimit dhe i aktivitetit të vetëdijshëm.

Faktorët mësimorë:

Faktorët të cilët ndikojnë në procesin edukativo-arsimor ndahen në dy pjesë: a) faktorët subjektiv dhe b) faktorët objektiv.

Faktorët subjektiv:

Faktorët subjektiv më me rëndësi në procesin edukativo-arsimor janë nxënësi dhe mësuesi.

E tërë puna mësimore organizohet për nxënësit. Për këtë, nxënësi duhet të jetë faktor i gjallë dhe aktiv në përfitimin e njohurive të reja. Pra, gjatë orës mësimore nxënësi nuk duhet mbetur thjesht vetëm si një dëgjues, që nuk ka të drejtë të shfaqë mendimin, por është patjetër që ai si individ në mënyrë më adekuate të shfaqë individualitetin e tij.

Arsimtari po ashtu duhet të jetë faktor subjektiv me rëndësi në punën mësimore, i cili me aftësinë e tij profesionale dhe përgatitjen didaktiko-metodike, planifikon, organizon dhe realizon tërë punën mësimore me nxënës. Pra, arsimtari duhet të ketë përgatitje adekuate dhe profesionale, përgatitje didaktiko-metodike, aftësi organizative etj.

Faktorët objektiv:

Plani mësimor përfshinë orët e parapara për çdo lëndë. Sa i përket orëve në lëndën e gjuhës arabe që janë aktualisht në medrese dhe fakultet, do të ishin të mjaftueshme sikur të shfrytëzoheshin në mënyrë të drejtë, edhe pse gjatë anketimit të bërë me studentët e F.Sh.I.-së gjatë pyetjes se:

Fondi i orëve 2+2 për 8 semestra në këtë lëndë është:

a) jo i mjaftueshëm

b) i mjaftueshëm

c) i tepërt

Nga 18 studentët e anketuar, 14 ishin të mendimit se ky fond është jo i mjaftueshëm, 4 i mjaftueshëm dhe asnjë nuk ishte i mendimit se është i tepërt.

Përkundër mendimit të studentëve, mendoj se fondi aktual i orëve është i mjaftueshëm sikur kësaj t'i bashkangjitet edhe organizimi i nga një kursi në gjuhën arabe në dy vitet e fundit të medresesë dhe gjatë katër viteve të fakultetit. Ky ishte edhe mendimi i studentëve, ku 15 prej tyre në anketimin e bërë ishin të mendimit se organizimi i kurseve është shumë i nevojshëm.

Sa i përket programit mësimor, me fatkeqësi e them se nuk kemi ndonjë program mësimor në lëndën e gjuhës arabe që i përmbahet parimeve didaktike të cituara më lartë. Kështu që programi mësimor në lëndën e gjuhës arabe në medrese është tepër i ngarkuar dhe i komplikuar. Shumica e nxënësve bëjnë përpjekje maksimale për të mësuar njësitë mësimore përmendësh, pa i kuptuar fare. Mësimet janë të shënuara në atë mënyrë sikur të mos jemi duke jetuar në kohën e kompjutorëve dhe se në të ka rregulla morfologjike dhe sintaksore të vështira për nxënësit.

Them se programi mësimor aktual në lëndën e gjuhës arabe nuk merrë parasysh parimin e aftësive të nxënësve e as parimin e gradualitetit. Qysh në vitin e parë, kur u mungojnë edhe njohuritë elementare në shkrim-leximin arab, ata obligohen me rregulla gramatikore.

Për këtë, propozoj që në vitin e parë të medresesë të mos mësohen fare rregullat gramatikore, por të mësohet shkrimi arab dhe përvetësimi i një fondi sa më të madh i fjalëve arabe me ndonjë libër të ilustruar me fotografi. Në vitin e dytë të mësohen foljet arabe në aspektin sintaksor dhe morfologjik, por duke iu shmangur gjërave të rënda që nuk përputhen me aftësitë e tyre. Në vitin e tretë dhe të katërt duhet mësuar emrat në aspektin morfologjik dhe sintaksor, duke përfshirë këtu nominativet, akuzativet dhe gjenitivet, por të përgatitur në atë mënyrë që përputhen me moshën dhe aftësitë e tyre. Gjatë katër viteve gjitha mësimet duhet të përcillen me konverzacion adekuat. Në vitin e tretë dhe të katërt, krahas mësimeve duhet organizuar edhe kurse të veçanta.

Sa i përket fakultetit në mënyrë të shkurtër kisha propozuar këtë program: Në vitin e parë të mësohet shkurtimisht fonetika dhe foljet arabe në aspektin sintaksor dhe morfologjik. Në vitin e dytë dhe në gjysmën e parë të vitit të tretë, gjegjësisht në semestrat -III-, -IV- dhe -V- të mësohen emrat me të gjitha llojet e tyre, kurse në semestrin e -VI- leksikografia arabe dhe mënyra e përdorimit të fjalorëve. Në vitin e katërt letërsi arabe duke përfshirë periudhat e ndryshme.

Gjithë kësaj duhet shtuar edhe organizimin e nga një kursi në gjuhën arabe për çdo vit.

Mjetet mësimore:

Ndër faktorët objektiv në procesin edukativo-arsimor marrin pjesë edhe mjetet mësimore. Mjerisht, duhet theksuar se në institucionet edukativo-arsimore islame për lëndën e gjuhës arabe nuk posedojmë mjete, përpos atyre tradicionale. Kisha kërkuar që në lidhje me gjuhën arabe të përdoren mjete të ndryshme siç janë: mjetet vizuele, auditive dhe audiovizuele. Sot ekzistojnë programe të ndryshme kompjuterike në gjuhën arabe, të cilët padyshim se sikur të përdoreshin, do ta lehtësojnë shumë punën mësimore në këtë lëndë.

Metodat mësimore:

Pa dyshim se çështja e metodave në punën mësimore është një nga përmbajtjet me rëndësi të veçantë, meqë ato përcjellin tërë ecurinë e zhvillimit të procesit mësimor. Përdorimi i drejtë i metodave mësimore ndikon edhe në formimin e personalitetit të nxënësve duke i aftësuar dhe përgatitur ata për vetarsimim.

Prej metodave të cilat mund të përdoren në lëndën e gjuhës arabe janë:

a) Metoda verbalo-tekstuale:

Me metodën verbale kemi për qëllim të shprehurit e fjalës si mjet për komunikim dhe informim në mësim. Metoda verbale mund të zhvillohet në formën monologe dhe dialoge. Që të dy mënyrat mund të përdoren në lëndën e gjuhës arabe, sepse në formën monologe përfshihet edhe ligjërimi dhe sqarimi, ndërsa forma dialoge është me rëndësi nga fakti se edhe nxënësi është pjesëmarrës aktiv në procesin mësimor me anë të pyetjeve dhe sqarimeve të ndryshme.

Gjithashtu edhe metoda tekstuale, e që përfshinë tekstet dhe punimet e ndryshme me shkrim, paraqet një metodë që është në funksion jo vetëm të nxënies së diturive të reja, por edhe të përsëritjes, përforcimit si dhe të aftësuarit të nxënësve për vetarsimim dhe arsimim permanent.

Bazuar në atë se tekstet mësimore kanë një rëndësi të veçantë për nxënien e njohurive, kisha kërkuar që të formohet një komision i ekspertëve të gjuhës arabe që të përgatisin tekste për gjitha vitet e medresesë dhe të fakultetit, konform planprogramit të propozuar. Këto tekste mësimore është patjetër që të kenë parasysh të gjitha parimet didaktike si dhe të përfshijnë ushtrime të mjaftueshme dhe adekuate.

b) Metoda e demonstrimit dhe ilustrimit në mësim:

Metoda e demonstrimit si zakonisht bëhet në këtë formë: bëhet një bisedë hyrëse, mandej demonstrohet njësia mësimore e shoqëruar me shpjegimin e të dhënave të nevojshme dhe nxirret përfundimi. Kësaj forme i bashkangjitet edhe ilustrimi që përfshinë kryesisht materialin vizuel me qëllim që mësimet të jenë sa më të kuptueshme.

Nëse gjithë kësaj që thamë më lartë i bashkangjitet edhe organizimi i mirëfilltë i orës mësimore, atëherë pa dyshim se do të arrihen

rezultate të dëshiruara dhe do të evitohet verbalizmi dhe formalizmi në mësim.

Kërkoj që Bashkësia Islame të formojë një komision të ekspertëve të gjuhës arabe që do të formulojnë planprogramin e lëndës së gjuhës arabe për medresenë dhe fakultetin, me qëllim që të jetë sa më adekuat dhe i përshtatshëm për nxënësit. Kjo punë do të ishte edhe më e dobishme, sikur një gjë e tillë të bëhet në bashkëpunim me komisione të caktuara nga Kosova dhe Shqipëria.

Gjithashtu shumë me rëndësi për lëndën e gjuhës arabe është që Bashkësitë islame në trojet shqiptare të formojnë një komision të ekspertëve që do të merren me përpilimin e një fjalori voluminoz arabisht-shqip dhe shqip-arabisht.

Së fundi, përkujtoj se interesimi dhe përkujdesi për gjuhën arabe është obligim fetar dhe moral për të gjithë besimtarët islam, e në veçanti për teologët islam. Në lidhje me këtë, Shejhul-islam Ibn Tejmijje ka thënë: “Gjuha arabe është pjesë e fesë, njohja e saj është obligim i patjetërsueshëm (farz), ngase të kuptuarit e Kur’anit dhe sunnetit është farz, gjë e cila nuk mund të kuptohet pa gjuhën arabe, atëherë përfundojmë se njohja e saj është farz”.[10]

Po ashtu Eth-Thealibiu ka thënë: “Kush e do Allahun e do të Dërguarin e Tij Muhamedin a.s., kush e do të Dërguarin e Tij i do arabët, kush i do arabët e do gjuhën arabe, me të cilin është zbritur më i miri Libër te më i miri njeri prej arabëve dhe joarabëve, ndërsa kush e do gjuhën arabe interesohet dhe përkujdeset për të”.[11]

Falënderimi i takon vetëm Allahut, Zotit të botëve.

[10] Mexhel-letul-ummeti: nr. 6. f. 74

[11] Eth-Thealibij, El-Mensur Abdul-Melik ibn Muhamed ibn Ismail: Fikhul-lugati ve sirrul-arabijeti, f.2, Mektebetul-Hajat.

Naser Ramadani

ARABIC LANGUAGE IN THE EDUCATIONAL INSTITUTIONS OF THE ISLAMIC COMMUNITY

(Summary)

According to scholars, who have studied the history of the Arabic language, the oldest documents in this language date from the third century A.D. Until the arrival of Mohammed, this language was not standardized, but consisted of different dialects, which were used in different parts of the Arab peninsula. With the passing of time, all the dialects, which were used in the Arab peninsula, melted into one, the "Quraysh dialect", which became a synonym of the Arabic language. This dialect prevailed over the other dialects thanks to a number of factors, among which the most important ones were the religious, political and economic factors.

ناصر رمضان

مادة اللغة العربية في المؤسسات التربوية و التعليمية للمشيخة الاسلامية

(خلاصة البحث)

بناء على المصادر التي يعتمد عليها مؤرخو اللغة العربية فان اقدم الوثائق الموجودة حتى الآن عن هذه اللغة تصل إلى القرن الثالث الميلادي منذ ذلك التاريخ و حتى ظهور الرسول (صلعم) هذه اللغة كانت تمثل في شكل لهجات مختلفة منتشرة في شبه الجزيرة العربية. مع مرور الوقت تم دمج كل هذه اللهجات إلى لهجة واحدة و هي لهجة القريش و التي فيما بعد اصبحت لغة مشتركة للعرب و الاسباب التي

ساعدت على تغلب هذه اللهجة على بقية اللهجات هي اسباب دينية و يساسية و اقتصادية.

INTERVISTË

Intervistë me Dr. Shinasi Gyndyzin - studiues i feve ne Fakultenin Ilahjat (teologjik) të Stambollit

ROLI I FESË NË DIALOGUN NDËRFETAR E NDËRETNIK NË AFRIMIN E POPUJVE

Para pak kohësh në Prishtinë qëndroi studiuesi i historisë së feve e religjioneve, Dr. Shinasi Gyndyz - profesor në Fakultetin Ilahjat të Stambollit, i cili mbajti një cikël ligjëratash për studentët e FSI dhe studentët e Fakultetit Filozofik të UP.

Në fund të vizitës së tij zhvilluam një intervistë ekskluzive, në të cilën Prof. Gyndyzi flet për motivet që e shtyn të merret me studimin e historisë së feve e religjioneve, për rezultatet dhe arritjet e tij në këtë drejtim; për rolin e fesë në luftë e paqe; për ndikimin e fesë përballë lëvizjes globaliste; për mundësinë e përplasjes së qytetërimeve si dhe për perspektivën e Turqisë myslimane për t'u anëtarësuar në Bashkimin Evropian.

Biografia

Shinasi Gyndyz ka lindur në vitin 1960.

Medresenë e ka përfunduar më 1978, kurse më 1984 ka mbaruar studimet në Fakultetin e Teologjisë të Ankarasë.

Më 1985 ka filluar punën si hulumtues në universitetin "19 Maji" të Samsunit.

Më 1988-92 ka ndjekur studimet pasuniversitare në Angli, në Universitetin e Mançesterit, ku është doktoruar.

Më 1992 është kthyer në Turqi, fillimisht për të punuar si profesor i historisë së feve e më pastaj, më 1995 mori titullin docent për historinë e feve, kurse më 2003 është zgjedhur profesor.

Ka doktoruar në fetë gnostike (manshoizmi dhe sabiizmi). Si specialist në studimin e burimit (rrënjëve) të sabiizmit, Profesor Shinasi Gunduz ka botuar një libër në Oksford. Në vitet e fundit është marrë me studime për Krishterimin dhe çështjet e marrëdhënieve ndërfetare. Pas 18 vjetësh punë në Universitetin e Samsunit, ai kaloi në Stamboll, në Fakultetin Ilahjat dhe, në këtë kohë, është udhëheqës i degës së Filozofisë dhe shkencave fetare. Po ashtu është edhe kryetar i Shoqatës së historive të feve.

Deri tashti ka botuar këto vepra:

1. Sâbiîler Son Gnostikler, Ankara: 1995 (*Sabiinjtë dhe gnostikët*, Ankara, 1995).
2. Din ve İnanç Sözlüğü, Ankara 1998 (*Fjalor i fesë dhe i besimit*, Ankara, 1998).
3. Mitoloji ile İnanç Arasında. Ortadoğu Dinsel Gelenekleri Üzerine Yazılar, Samsun: 1998 (*Ndërmjet mitologjisë dhe besimit - Shkrime mbi traditën fetare të Lindjes së Mesme*, Samsun, 1998).
4. Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı, Ankara 2001 (*Pali: Arkitekti i Krishterimit*, Ankara, 2001).
5. Dinsel Şiddet: Sevgi Söyleminden Şiddet Realitesine Hıristiyanlık, Samsun 2002 (*Dhuna fetare: Krishterimi prej diskursit të dashurisë drejt realitetit të dhunës*, Samsun, 2002).

E.I: *Profesor, fillimisht na thoni për motivet që ju shtynë të merreni me studimin e feve.*

Dr. Shinasi Gyndyz: Unë vlerësoj shumë historinë e feve, sepse ne jetojmë në një botë me shumë kultura dhe fe të ndryshme. T'i njohësh njerëzit, do të thotë t'ua njohësh paraprakisht edhe fenë. Sa më shumë që njohim fenë dhe kulturën e njëri-tjetrit, aq më të mira do të jenë raportet tona. Nëse e vështrojmë me kujdes Kuranin, e shohim se sa rëndësi i kushton ai njohjes së feve. Në Kuran në shumë tregime përshkruhen e shtjellohen ngjarje që kanë të bëjnë me fetë e tjera. Kur respekton fetë e të tjerëve, me këtë ke kuptuar dhe ke respektuar edhe besimin tënd.

Duke studiuar dhe duke i njohur fetë e tjera më mirë, i kupton dhe njeh përparësitë e fesë sate, kështu që studimi i feve të tjera të ofron më shumë me fenë tënde. Në të njëjtën kohë, njeriu, duke i parë e studiuar fetë e tjera, bëhet më i përgjegjshëm për fenë e vet.

Kemi mjaft paragjykime që na kanë ardhur për fetë e tjera nga historia në të kaluarën, ose kemi edhe njohuri të gabuara. Me studimin e tyre, kemi mundësi të lirohemi nga komplekse e paragjykime dhe do të njihemi burimisht me mesazhin e tyre. Këto janë disa nga arsyet pse unë e dua këtë fushë-studimin e feve, së cilës edhe i jam përkushtuar në punën time.

E.I: *Sa është e zhvilluar dhe e njohur historia e feve në Botën Islame?*

Dr. Shinasi Gyndyz: Në Botën Islame, krahasuar me Perëndimin, nuk i është dhënë rëndësia e duhur. Nëse, nga ana tjetër, vështrojmë të kaluarën e popullatës islame, historia e feve ka qenë shumë e njohur dhe e zhvilluar. Si shembull mund të marrim studiuesit Birun, ibni Nedim, Shehristan Mesud, ibni Tejmie e shumë të tjerë; të gjithë këta kanë vepra të shkruara si për Judaizmin, ashtu edhe për Krishterimin.

Këtu duan veçuar burimet që na ka dhënë Biruni për besimin hindus, burime edhe sot e kësaj dite të vetmet. Pas një kohe pasoi një ndërprerje në këtë drejtim, dhe kjo ndërprerje është vërejtur edhe në fushat e tjera, mirëpo pas shekullit XX shihet një ringjallje e interesimit për historinë e feve, dhe, ndonëse ky interesim është ende në fazën e parë, premton që në të ardhmen kësaj fushe t'i kushtohet rëndësia e merituar.

E.I: *Profesor, cila është përvoja juaj dhe cilat janë arritjet tuaja si studiues i historisë së feve?*

Dr. Shinasi Gyndyz: Gjatë punës sime në këto studime, kam pasuar shumë përvoja interesante. Një prej tyre është në akide (Njëshmëria e Allahut), ku kam vërejtur se, në krahasim me fetë e tjera, në Islam kjo është shumë e ngritur dhe besoj që kjo është pika më e lartë dhe më e fortë e fesë islame. Këtu e kam kuptuar se ç'do të thotë të jesh pa paragjykime në punën shkencore për fetë e tjera. Gjithashtu gjatë studimeve kam kuptuar dallimet në mes feve monoteiste.

Po ashtu kam vënë re se si gjatë historisë shumë fe elementet fetare i kanë përdorur si argumente apo mjete për të arritur qëllime politike.

Edhe pse fenë islame vazhdimisht e akuzojnë si të politizuar, një gjë që nuk qëndron, unë gjatë studimeve kam vënë re se qysh në kohët e hershme Krishterimi ka qenë i politizuar. Po këtë gjë kam vërejtur edhe tek Hebraizmi dhe religjionet e tjera.

E.I: *Si studiues i feve, si e shihni rolin e fesë në rrjedhat e sotme në arenën ndërkombëtare?*

Dr. Shinasi Gyndyz: Gjatë historisë së njerëzimit dihet roli i fesë; krahas zhvillimit të njerëzimit është zhvilluar edhe feja dhe kështu do të jetë deri në Ditën e Kiametit, dhe, do të thosha, roli i fesë në popullatën sa vjen e shtohet. Kjo nuk nënkupton që vetëm Islami ka ndikim tek popujt myslimanë; po ky ndikim ndihet edhe tek popujt e krishterë. Në Evropën Perëndimore dhe në atë Veriore, mund të themi se ndikimi i Krishterimit është dobësuar, mirëpo në Evropën Juglindore dhe në Amerikë kemi një ndikim në rritje për protestantizmin. Për ndikimin e Judaizmit as që ka nevojë të flitet, ngase mund të konstatojmë se Izraeli është ndër vendet më teokratike në botë. Dihet

që jahudinjtë gjatë gjithë historisë kanë qenë të ndikuar fort nga feja e tyre.

Për ndikimin e fesë në popullatë ka dy gjëra kryesore, për të cilat mendoj që edhe në të ardhmen do të kenë ndikim në shumë ngjarje. Njëra prej tyre është që radikalizimi i grupeve fetare shkon vazhdimisht duke u rritur dhe duke forcuar mendimin radikal-fanatik në fenë e tyre; p.sh. e tillë është lëvizja evangjeliste në Botën e Krishterë, dhe sidomos në Amerikën Veriore, ku njihet si fe popullore dhe është shumë e përhapur.

Këtë lëvizje po në këtë mënyrë po mundohen ta përhapin në tërë botën, tashti nën maskën e globalizmit. Po ashtu, në të njëjtën kohë edhe feja islame është në rritje si reagim kundër globalizmit dhe imperializmit, dhe kjo me tendenca nga radikalizmi.

Ndonjëherë ky radikalizëm sfidon tolerancën, dhe unë mendoj që myslimanët në këtë drejtim duhet të jenë më të kujdesshëm, duhet të jenë shumë më të ndjeshëm e më tolerantë në perceptimin e parimeve të tyre në shtetet e tyre. Po ashtu është edhe brezi tjetër i qytetërimeve, që po zhvillohet, si Hentington, i cili më 1993 në një studim flet për dy grupe fetare ekstreme - atë mysliman dhe të krishterë që janë në konflikt me njëri-tjetrin dhe, sipas tij, këto dy grupe mund ta çojnë botën në një luftë të re botërore.

Njësoj edhe shume intelektualë të Perëndimit, që përdorin fjalorin e inkuizicionit të kohës së kryqëzatave, mbështesin këtë teori.

Unë personalisht nuk mendoj që të ketë përplasje mes dy qytetërimeve, dhe aq më pak se do të ketë luftë. Edhe kështu bota ka një konflikt për dominimin ekonomik, për të cilin përdoret edhe faktori fetar si një mjet për të arritur këtë qëllim, por në të vërtetë ky konflikt nuk ka karakter fetar.

E.I: *Profesor, sot fuqitë e mëdha botërore - krijuese të rendit të ri botëror, zotohen që në këtë shekull të realizohet ideja e globalizmit. Cila do të jetë pozita dhe cili ndikimi i fesë në lëvizjen globaliste?*

Dr. Shinasi Gyndyz: Çështja e globalizimit në raport me fenë duhet vështruar në dy aspekte; njëri është që globalizimi do të duhej të merrte në mbrojtje fetë dhe traditat fetare, ngase OJQ-të dhe institucioni për mbrojte e të drejtave të njeriut, zotohen vazhdimisht për të drejta qytetare dhe e kanë për mision që t'i mbrojnë të drejtat e njeriut. Në këtë mënyrë krijohen kushte për mbrojtjen dhe manifestimin e fesë së tyre, duke praktikuar lirisht ndjenjat fetare. Mirëpo kësaj teorie nuk mund t'i besojmë shumë, ngase themel kryesor ose parim bazë i globalizimit është që t'i unifikojë gjërat. Krejt qëllimi i globalizimit është që vlerat njerëzore të jenë të njëjta. Kur e mendojmë këtë në aspektin fetar, pra sistemet e besimit në globalizim, kanë për qëllim që të bëhet një lloj globalizimi edhe në fe. Nga kjo mund të konstatoj se lëvizja evangjeliste është lëvizje globaliste. Aktivitetet e Krishterimit mendohen veprimtaritë kryesore të globalizimit dhe në këtë drejtim po mundohen që parimet e globalizimit t'i fusin si parime krishtere.

Në anën tjetër, kundërshtarët e globalizimit po përpiqen që disa sisteme të besimeve t'i rishfaqin, t'i përkufizojnë e t'i riaktualizojnë si mbrojtje të identitetit të tyre ndaj lëvizjes globaliste.

Në këtë drejtim ata shohin se Islami është një barrierë për lëvizjen globaliste, sepse Islami ka një libër të shenjtë, që është Kurani.

Kurani si libër i pandryshueshëm, vërtet përbën barrikadën më të madhe për globalistët dhe herë pas here Kurani besimtarët i sjell në parime të njëjta të përbashkëta. Ithtarët e globalizmit e kanë të qartë se nuk mund t'i përvetësojnë myslimanët, për shkak se Kurani për myslimanët, para së gjithash, është Fjalë e Zotit. Për këtë shkak globalistët japim mendime pozitive për Islamin.

E.I: *Gjatë dhjetëvjetëshit të fundit në Ballkan kanë ndodhur një varg luftërash në mes popujve të ish-Federatës Jugosllave, përfshirë këtu edhe luftën në Kosovë, ku fatkeqësisht institucionet fetare kanë ndikuar për nxitjen e luftërave dhe nxitjen e urrejtjes, dhe sidomos Kisha Ortodokse Serbe dhe Kisha Katolike Kroate. Si mund të ndikojë më shumë feja në afrimin e popujve?*

Dr. Shinasi Gyndyz: Ajo që përjetuan popujt e këtyre hapësirave në dhjetëvjetëshin e shkuar, është e dhembshme, por si ngjarje do një qasje shumë serioze, një studim të gjithanshëm. Ajo që ndodhi, tregon qartë se, si serbët ortodoksë ashtu edhe kroatët katolikë, përballë myslimanëve kanë ende atë bindjen dhe qëndrimin që kishte kisha në mesjetë-Lufta e kryqëzatave. E dimë se të krishterët kanë një tip të veçantë të fesë p.sh. në mesjetë ata që nuk ishin të krishterë, kanë qenë të rrezikuar nga shfarosja; të gjithë jo të krishterët janë gjykuar si shtriganë dhe janë ekzekutuar. Edhe në luftën e fundit në Ballkan, si serbët ashtu edhe kroatët, zhvilluan një luftë shfarosëse ndaj myslimanëve, dhe për të arritur këtë ata mundohen të gjejnë argumente të ndryshme. Pas asaj katrahure që ndodhi si në Bosnjë ashtu edhe në Kosovë e Kroaci, është me të vërtetë e vështirë që tani të pretendohet të arrihet një pajtim i shpejtë, por kjo nuk do të thotë që bashkëjetesa është e pamundur në të ardhmen.

Feja në këtë kohë paqeje relative, duhet të nxisë dialogun ndërfetar e ndëretnik dhe të ndikoj në afrimin e komuniteteve, duke ofruar paqe e dashuri në mes njerëzve dhe jo urrejtje e luftë. Udhëheqësit e Kishës Ortodokse dhe të asaj Katolike duhet të angazhohen që nga popullata të shlyhen paragjykimet që janë krijuar ndaj Islamit. Në popullatën serbe është krijuar bindja, në bazë të paragjykimeve, se feja islame është fe e dhunës dhe e terrorit dhe, si të tillë, kjo fe dhe pjesëtarët e saj duhen zhdukur, ngase, sipas tyre, është e pamundur të jetohet me myslimanët. Është në të mirën e popullit që të hiqen paragjykimet ndaj feve të tjera. Për këtë së pari duhet të ekzistojë vullneti i mirë, pastaj duhen shfrytëzuar mjetet e informimit për krijimin e imazheve të reja.

Kjo aq më shumë kur të gjitha fetë, në parimet e tyre bazë, kanë pikërisht synimin që njeriun ta bëjnë të lumtur në këtë dhe botën tjetër.

E.I: *Profesor, pas ngjarjeve të 11 shtatorit Bota Perëndimore Islamin e sheh si fe të dhunshme, që mbështet terrorizmin, dhe, kur kësaj i shtoj edhe deklaratën e ish-Sekretarit të Përgjithshëm të NATO-s Vili Klas, se pas rënies së komunizmit, armik i Botës Perëndimore mbetet Islami, si dhe deklaratën e ish-Kancelarit të Vatikanit e tani i zgjedhuar në postin e Papës, se Turqia myslimane nuk ka ç'të kërkojë në BE, meqë Evropa është klub i krishterë, - a shihni ju përplasje në mes qytetërimeve, siç paralajmëron edhe Semuel Hantington?*

Dr. Shinasi Gyndyz: Shihet qartë se pas ngjarjeve të 11 shtatorit në Botën Perëndimore është në rritje një qëndrim negative ndaj fesë islame. Dhe vazhdimisht në takime të ndryshme ndërkombëtare, i ashtuquajturi terrorizëm islamik është një temë top, si thuhet, mirëpo në të njëjtën kohë kemi edhe qëndrime e dijetarëve islamë, institucioneve islame, që ua bëjnë të qartë perëndimorëve dhe të gjithëve se Islami nuk është fe e dhunës dhe terrorit, po fe e paqes. Gjithashtu edhe ngjarjet në Lindjen e Mesme - në Palestinë apo Irak, nga opinioni i gjerë shihen si vazhdimi i 11 shatorit. Po ashtu çdo gjë që ndërmerret ndaj myslimanëve, arsyetohet me gjoja parandalimin e sulmeve terroriste. Unë mendoj që këtu duhen theksuar dy gjëra:

E para, feja islame nuk është fe e dhunës dhe burim i terrorizmit. Islami nuk i udhëzon njerëzit nga dhuna. Në Kuran thuhet se ai që vret një njeri të pafajshëm, është njësoj si të vrasë gjithë njerëzimin.

E dyta, duhet pasur parasysh që ngjarjet që janë sot aktuale në Lindjen e Mesme, nuk kanë të bëjnë as gjë me 11 shtatorin, ngase aty kemi të bëjmë me okupim të tokave të huaja, dhe kryengritja është rezultat i dhunës ose reagim i dhunës ndaj dhunës, dhe këtë duhet ta kenë parasysh perëndimorët. Gjithashtu popujt perëndimorë duhet ta dinë se padrejtësitë ndaj myslimanëve në Lindjen e Mesme duhet të marrin fund. Perëndimi duhet të ndërgjegjësohet si në rastin e Kosovës. P.sh. vjet në mars kemi pasuar djegien e shtëpive dhe

kishave serbe në Kosovë, por këtu nuk ka pasur mosdurim fetar, po një mosdurim nacional; shqiptarët u përgjigjën në këtë mënyrë si një reaksion ndaj dhunës që një kohë të gjatë kishin ushtruar serbët ndaj tyre e në këtë mënyrë duhen shikuar edhe ngjarjet që po zhvillohen në Lindjen e Mesme, ku myslimanët po përjetojnë padrejtësi të mëdha.

E për sa i përket qëndrimit të Kishës Katolike ndaj kërkesë së Turqisë për të hyrë në BE, sinqerisht është për të ardhur keq që institucioni më i lartë i fesë katolike ka një qëndrim përjashtues ndaj një populli me përkatësi tjetër fetare, mirëpo mendoj që kjo nuk ka të bëjë vetëm me Turqinë po me të gjithë myslimanët, dhe posaçërisht me myslimanët e Evropës, ku jeni edhe ju shqiptarët.

Mentaliteti i Vatikanit udhëhiqet nga paragjykimi se Evropa është kontinent që u takon të krishterëve dhe ajo duhet të mbetet si e tillë. Dhe, kushdo qofshin ata, nëse janë myslimanë, duhet të jenë gjeografikisht jashtë Evropës, se në Evropë nuk bën të jesh mysliman. Në këtë drejtim kisha katolike-Vatikani zyrtar nuk ka vizion për dialog ndërfetar dhe për bashkëjetesë të komuniteteve të ndryshme fetare, veçse vizion i saj është fanatizmi që Evropa është e krishterë dhe vetëm si e tillë duhet të mbetet. Me këtë qasje Vatikani njerëzit i fut në konflikte e urrejtje; sidomos për këso mendimesh e qëndrimesh, nga zyrtarët e Vatikanit, është dalluar ish-Kancelari Xhozef Ratcinger, tani i zgjedhur Papë (Papa Benedikti XVI).

E.I: *Profesor, si e shihni perspektivën e anëtarësimit të Turqisë në BE? A është faktori kryesor përkatësia fetare që BE-ja të shtyjë pranimin Turqisë në radhët e saj?*

Dr. Shinasi Gyndyz: Për sa i përket anëtarësimit në BE, edhe në vetë Turqinë është duke u zhvilluar një debat i shumanshëm, sepse një pjesë e turqve konsideron që, me hyrjen në BE, Turqia po rrezikon identitetin fetar e kombëtar. Mirëpo unë nuk e mbështes qëndrimin që Turqia rrezikon identitetin e saj në BE, ngase një Turqi brenda BE-së do të ndikojë me vlera qytetëruese, kurse vetë Turqia do të bëhet shoqëri e hapur dhe e integruar edhe në Perëndim edhe në Lindje. Mendoj që Turqia në BE do të krijonte një atmosferë dhe hapësirë ku njerëzit të shpalosin vlerat e tyre, dhe tërë procesin e shoh si të dobishëm për Turqinë. Unë mendoj se 95 % e popullatës turke që i përkasin fesë islame, në BE do të kenë mundësinë të shprehin vlerat e popullit turk më shumë se tashti. Pranimi i Turqisë në BE do të ndikojë pozitivisht tek myslimanët e Turqisë, po edhe tek myslimanët e tjerë në Evropë.

Rezervat e Kishës Katolike për Turqinë me 70 milionë myslimanë në BE, fillimisht lidhen me frikën e shtrirjes së Islamit në Evropë. Sado që evropianët duken tradicionalisht të krishterë, ata në fakt nuk kanë shumë interesim për çështjen e Krishterimit. Ata e besojnë ekzistimin e Zotit, mirëpo në jetën e tyre nuk e praktikojnë. Për këtë shkak në shumë vende perëndimore shumë kisha janë boshatisur, sepse Krishterimi tradicional nuk i bën njerëzit të lumtur. Duhet të kemi parasysh edhe këtë që feja që është duke u përhapur më së shumti në botë, është Islami.

E.I: *Profesor, Turqia me pozitën e saj gjeostrategjike, pastaj me një potencial të madh të fuqisë punëtore dhe me një ekonomi që ditaditës po stabilizohet, a do jetë në të ardhmen një urë lidhëse në mes Lindjes e Perëndimit apo një vend ku ndahen dy qytetërimet?*

Dr. Shinasi Gyndyz: Vetëm Zoti e di se ç'do të na sjellë e ardhmja, e ne mund të japim vetëm disa mendime e analiza nga ajo që shohim sot. Turqia në 6 vjetët e fundit ka bërë përparime të mëdha, si në rrafshin ekonomik e në atë kulturor dhe në teknologji, ashtu dhe në rrafshin politik. Është e vërtetë që Turqia mund të merret si një sintezë në mes dy kulturave. Perëndimorët vendeve islame shpeshherë u forojnë Turqinë si model, mirëpo unë personalisht nuk e përkrah këtë mendim, ngase mendoj që çdo popull duhet të ketë një model të vetin. Mendoj që secili popull mysliman dhe secili shtet islam ka thesarin e tij kulturor e fetar. Gjithashtu edhe në aspektin social asnjë popull nuk mund të jetë model për popullin tjetër. Unë nuk pres që BE-ja do ta pranojë shumë shpejt Turqinë në radhët e saj. Mundësia për t'u pranuar Turqia në BE është diku në vitin 2020, dhe kjo, sido që ta marrësh, do të thotë që është një proces prej 20 vjetësh.

Mirëpo do theksuar se, nëse Turqia mbetet jashtë BE-së edhe 20 vjet, dhe ndërkohë i arrin standardet e kërkuara nga BE-ja, sidomos në rrafshin ekonomik, atëherë ndoshta vetë Turqia nuk do të jetë shumë e interesuar për BE.

Mirëpo përparësi e Turqisë është se Evropa është e nevojshme për potencialin e ri të Turqisë, ngase në shumicën e vendeve perëndimore më i madh është numri i vdekjeve sesa i lindjeve, kështu që Evropa për çdo ditë po plaket. Në shumë vende, si në Holandë, Danimarkë etj., numri i të ardhurve tashmë ka arritur në 50% të popullsisë së përgjithshme. Sipas një llogarie të thjeshtë, në 60 vjetët e ardhshëm myslimanët do të jenë shumicë në ato vende. Kjo i ka bërë evropianët që të mendojnë më shumë për numrin e fëmijëve dhe rregullimin familjar. Prandaj, sido që ta marrësh, Evropa ka nevojë për potencialin turk, si përurimet njerëzore edhe për ato ekonomike etj. Këtë konstatim nuk po e them unë për të parën herë, po këtë po e thonë shumica e analistëve evropianë. Unë mendoj që Turqia do të jetë në radhët e BE-së dhe kështu do të rrëzohet edhe teoria që Evropa është klub i krishterë.

E.I: *Në Kosovë jeni për herë të parë?*

Dr. Shinasi Gyndyz: Po, është hera e parë që jam në Kosovë.

E.I: *Profesor, gjatë qëndrimi tuaj në Kosovë, keni mbajtur një cikël ligjëratash për studentët e FSI-së dhe një ligjëratë për studentë të Fakultetit Filozofik, pastaj keni vizituar edhe disa qendra të Kosovës, çfarë janë përshtypjet tuaja?*

Dr. Shinasi Gyndyz: Gjatë qëndrimit tim në Kosovë, pos Prishtinës, kam vizituar edhe Prizrenin, dhe më kanë bërë përshtypje dy gjëra: e para çdokund në Kosovë kam parë shumë të rinj. Kosova paska një popullatë shumë të re, që për të ardhmen është shumë pozitive; e dyta, çdokund gjatë rrugës vërejta se Kosova po rindërtohet me të madhe. Këtë ua thashë edhe shokëve të mi, se Kosova m'u duk si një kantier ndërtimtarie. Mbetem me shpresë që, kur të vij herën tjetër, do të shoh një Kosovë ndryshe.

Më ka bërë përshtypje edhe ambicia e të rinjve për shkollim, sidomos e studentëve që kishin dëshirë për studime pasuniversitare.

Në Kosovë pashë një popull që e do zhvillimin e vendit të vet.

Unë me studentë jam ndarë i kënaqur, në ligjërata prezantuan me numër të madh, që për mua qe një befasi e këndshme. Edhe studentët dhanë një kontribut të çmuar në shkoqitjen e temave me pyetje e debatet e tyre. Mbetem me shpresë se bashkëpunimi në mes institucioneve arsimore të Kosovës dhe Turqisë do të rritet edhe më shumë.

E.I: *Profesor, së shpejti Kryesia e BI-së, në bashkëpunim me DIJANET-in, do të botojë dy vepra tuaja në gjuhën shqipe, me se ju do të komunikoni drejtpërdrejt me lexuesin shqipfolës. Ju kisha lutur të thoni një mesazh për ta!*

Dr. Shinasi Gyndyz: Jam i lumtur që pata mundësinë të ligjëroj para studentëve tuaj të respektuar dhe të vizitoj Kosovën, kjo për mua qe një privilegj. Gjithashtu e ndiej veten të privilegjuar që nëpërmjet revistës suaj, t'u drejtohem edhe lexuesve të respektuar. Gjatë gjithë qëndrimit në Kosovë, veten e kam ndier si në shtëpinë time.

Jam i vetëdijshëm se Kosovën dhe Turqinë i lidhin shumë gjëra. Pikësëpari kemi një të kaluar të përbashkët, pastaj kemi lidhjet familjare, kulturore, fetare, ekonomike e politike. Nëse do ta thoshte këtë një njeri i politikës, kjo do të merrej si marketing apo fjalor i përditshëm i një politikani, po unë jam njeri akademik dhe këtë që them, e them nga sinqeriteti dhe bindja. Në Turqi dihet që jetojnë me miliona shqiptarë, po edhe në Kosovë jeton komuniteti turk, kështu që kemi shumëçka të përbashkët. Mirëpo 50 vjetët e fundit patëm një ndarje artificiale, më shumë për shkak të ish-sistemeve, po jam i kënaqur që tani ka filluar një epokë e re në marrëdhëniet në mes dy popujve.

E për sa i përket botimit të veprave të mia në gjuhën shqipe, mbetem me shpresë se ato do të priten mirë nga opinioni shkencor dhe do t,u hyjnë në punë studiuesve të rinj.

Shpresoj që bashkëpunimi në mes Kryesisë së BI-së dhe DIJANET-it në të ardhmen të shënojë rritje në të gjitha fushat. Unë ndihem i privilegjuar që jam i pari që kam filluar konkretisht një bashkëpunim në mes dy fakulteteve, por shpresoj që së shpejti këtu të jenë edhe

kolegë të tjerë të mi nga Fakulteti Teologjik (Ilahjat Fakulteti), po pse jo edhe profesorët tuaj në fakultetin tonë.

Intervistroi:
Ramadan Shkodra

RECENSION

Me rastin e 200 vjetorit të ardhjes së Mehmet Ali Pashës vali i Egjiptit

Mr. Qemajl Morina

EGJIPTI NË KOHËN E MEHMET ALI PASHËS

Me 13 maj të vitit 1805 Mehmet Ali Pasha me vullnetin e parisë së Egjiptit u zgjodh vali i Egjiptit. Ishte kjo hera e parë në historinë e Egjiptit, por edhe të Lindjes që një vali po zgjidhej me vullnetin e popullit e nuk po caktohej prej Sulltanit. Sot është 200 vjetori i ardhjes së Mehmet Ali Pashës vali të Egjiptit. Ky burrë shteti me gjak shqiptari është themelues i shtetit modern të Egjiptit, dinastia e të cilit sundoi për 150 vjet me radhë deri më 23 korrik 1952. Për hie të këtij jubileu të madhe Qeveria e Egjiptit dhe të gjitha institucionet kulturore këtë vit e kanë shpallur viti i Mehmet Ali Pashës. Me këtë shkrim të rastit dëshirojmë ta shënojmë këtë jubile të këtij burrështetasi të madh të gjakut tonë, i cili la gjurmë në historinë e Egjiptit.

Ekziston një konsensus në mesin e historianëve se Mehmet Ali pasha është themelues i Egjiptit modern. Megjithatë për periudhën e sundimit të tij në Egjipt (1805-1848) ka mendime të ndryshme të historianëve, varësisht prej pikënisjeve të tyre si dhe burimeve në të cilat ata i mbështetin të dhënat e tyre. Por, ekziston një e vërtetë e pakontestueshme se një numër shumë i madh i veprave nga dijetarë të shkencave të ndryshme, janë shkruar për jetën dhe veprën e këtij pushtetari të madh. Në mesin atyre që kanë shkruar për Mehmet Ali

Mehmet Ali Pasha

pashën, është një numër i madh i autorëve evropianë, të cilët shkruan për të qoftë gjatë jetës së tij ose edhe pas vdekjes. Një numër i konsiderueshëm ishin në lidhje me dinastinë e Mehmet Ali pashës, e cila e sundoi Egjiptin deri në vitin 1952.

Mbreti Fuadi i parë e dinte rëndësinë e madhe që kanë shkrimet historike për forcimin e pushtetit të familjes së tij. Për këtë qëllim, ai mori nën përkujdesjen e vet një numër të historianëve francezë, anglezë, italianë, amerikanë dhe të tjerë, të cilët ishin përqendruar në aspektet pozitive dhe progresive të sundimit të Mehmet Ali pashës dhe Ismailit dhe kishin arsyetuar ngecjet dhe disa aspekte negative. Ndërkohë që vërehet një qasje krejtësisht tjetër tek historianët egjiptianë rreth kësaj çështjeje, një numër i konsiderueshëm, që dëshironin t'i përfitonin sunduesit dhe të ishin sa më afër familjes mbretërore të Mehmet Ali pashës, me qëllim që të zinin pozita udhëheqëse në pushtet dhe të kishin ndonjë përfitim material, - shkruan vetëm për aspektet pozitive të sundimit të dinastisë mbretërore, duke mos përmendur ngecjet dhe disa të meta që kohë pas kohe shfaqeshin tek disa sundimtarë.

Ndërkohë që pas rënies së dinastisë së Mehmet Ali pashës më 23 korrik 1952, kur në pushtet ishte mbreti Faruk, që konsiderohet edhe mbreti i fundit i kësaj dinastie, e cila e sundoi Egjiptin prej 13 maj 1805, do të thotë për 150 vjet, dhe ardhjes në pushtet të oficerëve të

rinj, në krye me gjeneral Negjipin.Një numër i historianëve egjiptianë, nën ndikimin e pushtetarëve të rinj, tërësisht ndryshuan mendimin e tyre për Mehmet Ali pashën dhe pasardhësit e tij. Ata jo vetëm që nuk ruajtën qëndrimin për meritat që i takonin dinastisë së Mehmet Ali pashës dhe familjes së tij për kontributin e dhënë për një shekull e gjysmë të sundimit të tyre, por ish-pushtetarët iu ekspozuan ofendimeve dhe fyerjeve sistematike nga regjimi i ri. Ky qëndrim i këtyre historianëve kishte krijuar një huti tek shumica e historianëve dhe dijetarëve, të cilët kishin jetuar në të dy periudhat edhe në atë të dinastisë së Mehmet Ali pashës, por edhe në epokën e re të revolucionit. Regjimi i ri propagandonte të arriturat e veta, edhe pse sapo kishte marrë pushtetin dhe mohonte në tërësi të arriturat e shumta që ishin bërë në të kaluarën.

Në mesin e autorëve që patën një qëndrim objektiv për periudhën e sundimit të Mehmet Ali pashës dhe dinastisë së tij, pa dyshim është Dr. Afaf Lutfi Sejjid nga Egjipti, profesoreshë e historisë së Lindjes së Afërme në Universitetin e Kalifornisë në ShBA. Këto qëndrime ajo i paraqiti në librin e saj "Egjipti në kohën e Mehmet Ali pashës", që u botua në Universitetin e Kembrixhit në vitin 1984. Autorja në fjalë, në mënyrë shkencore e të argumentuar, duke u mbështetur në dokumentet e hulumtuara në Arkivin Kombëtar të Egjiptit në Kajro, paraqet periudhën e Mehmet Ali pashës, që e kishin injoruar historianët e tjerë në të kaluarën. Ajo në studimin e saj mbështetet edhe në dokumente arkivore franceze, angleze si dhe në dokumente të tjera të dorës së parë.

Në këtë libër, të cilit po i referohemi, autorja i qaset në mënyrë analitike historisë së Egjiptit në kohën e Mehmet Ali pashës, dhe bën përpjekje për të hulumtuar shkaqet, që sollën ngjarjet, si dhe rezultatet që ishin pasojë e atyre ndodhive. Ajo analizoi në detaje çështjet më kryesore të politikës së Mehmet Ali pashës, siç janë: administrata, arsimi, dërgimi i studentëve në grupe për shkollim në Evropë etj. Në të njëjtën kohë ajo i bën një vështrim sistemit të qeverisjes në Egjipt para ardhjes së Mehmet Ali pashës në pushtet, në veçanti sistemit

ekonomik dhe atij financiar si dhe rëndësinë së tij në marrjen e disa vendimeve.

Mehmet Aliu novator dhe tradicionalist

Në kaptinën e parë të librit, autorja bën fjalë për sistemin ekonomik të kohës së Mehmet Ali pashës, për të cilin thotë se ai nuk ishte një sistem ekonomik krejtësisht i ri, mirëpo ai kishte bërë shumë reforma të mëdha në sistemin ekzistues, si dhe kishte zgjeruar bazën e tij. Ajo potencon se sistemi i qeverisjes së tij ishte përgjigje ndaj kërkesave të këtij sistemi ekonomik. Reformimi i Egjiptit në një shtet bashkëkohor nuk kishte filluar prej zeros, por ai ishte mbështetur në disa baza të mëparshme. Gjatë shekullit tetëmbëdhjetë Egjipti sundohej nga një koalicion ekzistues i përbërë prej memalikëve dhe tregtarëve, të cilët të ardhurat kryesore i siguronin nga tregtia e jashtme kryesisht me vendet që ishin në kuadër të Perandorisë Osmane, si dhe nga uzurpimi i sipërfaqeve të mëdha të tokave. Në të njëjtën kohë u zgjeruan marrëdhëniet ekonomike në mes Egjiptit dhe vendeve të tjera të Perandorisë Osmane dhe të Evropës. Pastaj erdhi ekspedita franceze në Egjipt (1798-1801). Këtu vlen të përmendim se autorja i hedh poshtë si të pabaza pohimet, sidomos të autorëve francezë, se kjo ekspeditë ka bërë kthesa të mëdha në rrjedhat e mëtutjeshme, në veçanti në gjendjen ekonomike, politike dhe kulturore të Egjiptit, edhe pse kjo çoi në shkatërrimin e fuqisë së memalikëve, si parapërgatitje e konfliktit ndërkombëtar rreth Egjiptit dhe fillimit të ardhjes së teknikëve francezë në vend.

Autorja e librit këtë kaptinë e lidh me risitë që solli periudha e sundimit të Mehmet Ali pashës, zbatimi i të cilave kishte filluar në kohët e mëparshme. Por, ajo që vlen të theksohet, është se Mehmet Ali pasha i Madh, ashtu siç njihej në atë kohë, kishte themeluar një qeveri qendrore si dhe kishte vendosur ligjin e rregullin çdokund, gjë që kishte bërë të mbretëronte qetësia dhe siguria në tërë vendin. Ai në të njëjtën kohë kishte bërë zgjerimin e kufijve të pushtetit të tij në Siri dhe në Hixhaz. Kishte formuar një ushtri të fuqishme prej mercenar-

rësh, të cilët i përdornin armët e zjarrit, siç ishin topat... Në të njëjtën kohë ekspedita franceze kishte bërë reforma në posedimin e tokës, sistemimin e tatimeve si dhe sigurimin e mbledhjes së tyre në formën më të mirë. Mirëpo, gjenialiteti i Mehmet Ali pashës qëndron tek mësimet e tij nga gabimet e paraardhësve të tij. Ai ndryshoi bazën ekonomiko-shoqërore të shoqërisë lokale. Mehmet Ali pasha, sipas autores, është novator dhe tradicionalist - në të njëjtën kohë. Ndonëse ajo e konsideron si sundues të fundit të "periudhës së memalikëve", në të njëjtën kohë ai përgatiti terrenin për ndryshimet e mëdha që u bënë pas tij. Ai eliminoi sistemin e vjetruar të memalikëve dhe u orientua në industri. Zgjeroi projektet e sistemit të ujitjes, dyfishoi prodhimet e eksportit, egjiptanizoi aparatin shtetëror dhe me të gjitha këto reforma ai vendosi bazat e formimit të Egjiptit si një shtet modern, mbi baza kombëtare, gjë që ishte një risi për vendet e Lindjes të asaj kohe.

Ndërsa në kaptinën e dytë me titull: "Mehmet Aliu njeri" autorja flet për biografinë e Mehmet Ali pashës, vendlindjen e tij - Kavallën, e cila në atë kohë ishte pjesë e Shqipërisë, e tash është në Greqi. Analizon vitin e lindjes së tij dhe përkrah mendimin se ai ka lindur më 1770 dhe se ka origjinë shqiptare. Autorja mohon se është rritur jetim. Pastaj përmend se kishte punuar së bashku me babain e vet në tregtinë e duhanit që nga mosha dhjetëvjeçare. Mehmet Aliu e kishte zëvendësuar babanë e vet në udhëheqjen forcave të rregullta osmane që gjendeshin në Kavallë. Pastaj flet për gruan e tij, Eminen, si dhe djemtë dhe vajzat e tij. Edhe për dëshirën e tij të kahershme për të bashkëpunuar me të huajt, si me grekët, armenët, francezët etj., gjë që binte ndesh me traditat e osmanlinjve, të cilët zakonisht kufizonin marrëdhëniet e tyre vetëm me popujt që jetonin në kuadër të Perandorisë Osmane. Autorja, pastaj u bën një analizë karakterit dhe cilësive të tij, për të përfunduar se ai ishte njeri praktik, përfitonte nga çdokush që kishte talent dhe aftësi. Ai nuk shfaqi asnjëherë kurrfarë ndjenje nacionalizmi, qoftë në aspektin kombëtar a fetar. Kësaj mund t'i shtohet gjenialiteti i tij i rrallë dhe vullneti i tij i fortë për t'i realizuar qëllimet e tij në çdo kohë dhe në çfarëdo kushtesh. Besimi i tij i fortë në vetvete. Besimi i tij në aftësitë e tij. Lakmia e tij për madhështinë. Që-

tësia dhe shkathtësia e tij kur bënte plane për realizimin e qëllimeve të tij. Ai asnjëherë nuk ndërmerrte masa ndëshkimore pa i provuar të gjitha metodat dhe mjetet e tjera të mundshme. Për të gjitha këto, mënyra e qeverisjes së tij ishte respektuar nga njerëzit më eminentë dhe ishte pranuar nga popullata, në veçanti kur dihet se ai ishte i interesuar që në vendimet e tij të merrte mendimin e masave të gjera.

Në kaptinën e tretë me titull:"Vendi pa zot shtëpie", autorja u bën një vështrim ndodhive të mëdha që jetoi Egjipti në mes viteve 1801-1805, si dhe hedh dritë për përparësitë nga të cilat përfitoi Mehmet Ali pasha, derisa më në fund pati sukses revolucioni i popullit kundër keqpërdorimeve dhe të metave të pushtetit osman të asaj kohe dhe Mehmet Ali pasha u emërua vali i Egjiptit.

Zotëri në shtëpinë e vet

Në kaptinën e katërt me titull "Zotëri në shtëpinë e vet", autorja flet për metodat që përdori Mehmet Ali pasha për t'i eliminuar armiqtë dhe kundërshtarët e tij. Për përpjekjet e tij për të mbizotëruar burimet financiare të Egjiptit, siç ishin në rend të parë të ardhurat nga bujqësia. Për aleancën e tij me shtresat e tregtarëve për t'iu kundërvënë prijësve fetarë, derisa më në fund i eliminoi kundërshtarët kryesorë të tij si dhe aleancën e vjetër të përbërë prej memalikëve, prijësve fetarë dhe tregtarëve. Pastaj ai krijoi aleancën e vet të re, që përbëhej prej një grupi oficerësh, burokratësh dhe një grupi të zgjedhur të tregtarëve e një numri të prijësave të fesë.

Në kaptinën e pestë: "Familja, miqtë dhe të afërmit", autorja thekson qetësinë dhe durimin e tij për përgatitjet dhe dëshirën e tij të madhe për t'u konsultuar me këshilltarët e besimin tij për specializim në secilin lëmë. Për këtë ai kërkoi ndihmë nga ekspertë evropianë dhe filloi të hapej ndaj Perëndimit. Megjithatë, qeverisja faktike e shtetit ishte në duart e familjes së tij dhe të bashkëpunëtorëve të tij, numri më i madh i të cilëve ishin nga Kavalla, si dhe osmanlinj të tjerë. Kurse, për sa i përket institucionit të ushtrisë, ai ishte kryesisht në duar të memalikëve (disa prej të cilëve ishin bijtë e memalikëve të vjetër,

likuidimi i të cilëve kishte ndodhur në vitin 1811 në kasaphanën e njohur të Kalasë, e disa të tjerë bliheshin në tregjet e robërve të bardhë). Përveç kësaj, Mehmet Aliu kërkoi ndihmë nga prijësit autoritativë të fesë, administratorët koptë (të krishterë) si dhe tregtarët e vjetër, të cilët e kishin vazhduar aktivitetin e tyre, përfshirë këtu edhe tregtarët e Shamit. Posa e forcoi pushtetin në vend, ai u drejtua tek një grup i tretë tregtarësh dhe ekspertësh evropianë, të cilët ishin në lidhje me tregjet evropiane. Me lidhjet e tyre ai dëshironte që prodhimet vendore t'i nxirrte në tregjet botërore. Me të gjitha këto aktivitete, sipas autores së librit, ai dëshironte të realizonte pavarësinë e plotë të Egjiptit.

E për sa u përket marrëdhënieve të tij me bijtë e vet, Mehmet Aliu kishte shprehur dëshirën që ata që nga mosha e re të ishin pjesëmarrës dhe ta shoqëronin në administrimin e shtetit. Ai ishte shumë i butë ndaj tyre, por edhe i ashpër nëse këtë e kërkonte nevoja. Ishte i interesuar që ata të mësonin sa më shumë dhe të ishin sa më të pajisur me dituri e të ishin shumë të sjellshëm e me moral të lartë. Edhe pse arsimimi i femrës në shoqërinë islame të asaj kohe nuk ishte shumë i përhapur, megjithatë ai kishte urdhëruar që vajzat e tij të ndiqnin shkolla të niveleve të ndryshme dhe të arsimoheshin sa më shumë.

Autorja demanton të dhënat kinse Mehmet Ali pasha u mbështet vetëm në një lloj reforme; ajo thotë se ai ishte njeri praktik, ai ballafaqohej me probleme ashtu si ia impononte momenti e jo sipas ndonjë plani të përgatitur më parë. Kështu, për shembull, ne vërejmë që në aspektin ekonomik i përmbahej teorisë së Merkentilit, të cilën Evropa veçsa e kishte tejkaluar, si rezultat i revolucionit industrial. Kështu, shohim se qeveria e Mehmet Ali pashës që nga viti 1807 filloi eksportimin e prodhimeve bujqësore, dhe kjo e trimëroi atë që të sundonte në prodhimet e bujqësisë të domosdoshme për eksport, si dhe t'u impononte bujqve që të kultivonin bimët që kërkoheshin për eksport e jo për nevojat vendore. Suksesi i politikës së eksportit të mallrave në Evropë, në periudhën e parë të sundimit të Mehmet Ali pashës, e cila ishte e angazhuar me luftërat e Napoleonit, bëri që ai të zgjeronte tregtinë dhe të eksportonte edhe një numër të madh prodhimesh të tjera.

Kjo kishte bërë që ai të bënte disa ndryshime në posedimin e pronave të tokave dhe caktimin e tatimeve, pastaj të bënte investimin e atyre të hyrave nga tregtia dhe prodhimet bujqësore në zhvillimin e sistemit të ujitjes.Për këtë u bë zgjerimi i sipërfaqes së tokës së punuar si dhe ai futi në përdorim sistemin e ujitjes së përhershme në disa pjesë të vendit. Kjo bëri që të prodhoheshin edhe artikuj të rinj të bujqësisë, të cilët nuk ishin kultivuar më parë. Në të njëjtën kohë, nga të hyrat e tregtisë së jashtme, u investua në industri, e cila filloi me industrinë e armatimit dhe më pastaj nisi edhe industria përpunuese. Fillimi i zhbillimit të industrisë e kurseu shtetin nga importi dhe ndihmoi në prodhimin edhe të gjërave të tjera, të cilat në fillim imtortoheshin nga jashtë. Me këtë filloi edhe balancimi i importit me eksportin, dhe shumë rrallë ndodhte që qeveria të eksportonte më shumë se sa imtortonte, sepse mjetet e nevojshme për industri i impononin importin.

Kjo gjendje e re e detyroi Mehmet Ali pashën të mendojë për një zgjerim të ri në aspektin ushtarak, me qëllim të sigurimit të tregjeve të nevojshme për industrinë e re, të cilën ai e kishte ndërtuar, si dhe për sigurimin e lëndës së parë, e cila nuk gjendej në Egjipt. Me këta hapa ai kishte për qëllim që qeveria osmane të mos kishte mundësi ta kufizonte aktivitetin dhe të pengonte projektet e tij, sepse ai si qëllim të fundit kishte pavarësinë e Egjiptit nga Perandoria Osmane

Politika e brendshme

Në kapitullin e gjashtë: "Politika e brendshme", autorja e librit përqendrohet në administratën qendrore të Mehmet Ali pashës. Ajo shpjegon se vendimet e Mehmet Ali pashës nuk ishin veçse reaksione të rastit, edhe pse ato bënë që të themelohej një shtet bashkëkohor që mbizotëroi tregtinë, zhvilloi bujqësinë, themeloi industrinë moderne, pastaj u zgjerua edhe jashtë kufijve të Egjiptit. Pastaj përshkruan organizimin e administratës, zgjedhjen e njerëzve të aftë në vende udhëheqëse, formimin e këshillave dhe drejtorive këshilluese, edhe pse i tërë pushteti ishte në duart e tij. Po ashtu ajo përmend depërtimin gradual të gjuhës arabe në administratë dhe fillimin e zëvendësimit të

gjuhës turke. Megjithëse administrata e lartë ishte e përqendruar në duar të turqve,shqiptarëve dhe çerkezëve, të cilët i nënçmonin egjiptianët dhe i shikonin si popull në nivel edhe më të ulët se bujqit, të cilët ishin të detyrua të punonin për zotërinjtë e tyre sundues, dhe sidomos kur dihet se Mehmet Aliu si dhe një numër i konsideruar i burokratëve të huaj Egjiptin e konsideronin si pasuri të tyre, - kjo në asnjë mënyrë nuk do të thoshte se Mehmet Ali pasha kishte ndjenja urrejtjeje ndaj egjiptianëve. Përkundrazi, ai i respektonte ata dhe sillej shumë mirë ndaj tyre. I dëgjonte ankesat e tyre dhe u përgjigjej atyre që ishin të arsyeshme e të realizueshme. Po ashtu i inkurajonte egjiptianët që ishin të talentuar, si në shkollim, ashtu edhe në pozita në administratën shtetërore. Si rezultat i përpjekjeve të Mehmet Ali pashës, u krijua një klimë e sigurisë së përgjithshme në vend dhe u shtua nataliteti i banorëve të Egjiptit, me gjithë epidemitë e shumta dhe luftërat e njëpasnjëshme. Kështu në vitin 1840 numri i banorëve të Egjiptit tejkaloi katër milionë. Megjithatë, për shkak të rritjes së nivelit të zhvillimit ekonomik, Egjipti kishte nevojë për fuqi punëtore për të realizuar projekte të reja të valiut.

Kur autorja flet për formimin e ushtrisë moderne, demanton sajesën kinse egjiptianët nuk ishin të aftë për ushtri, duke e argumentuar këtë më fjalët që Ibrahim pasha i kishte thënë babait të tij, se bujqit egjiptianë janë më guximtarë se turqit. Pastaj dëshmon për kryengritjet që kishin organizuar bujqit në veçanti në provincat si Isna, Sharkije dhe Munufije, si reagim ndaj ngarkimit me tatime, si dhe në shenjë proteste për mobilizimin dhe dërgimin e luftëtarëve në beteja të njëpasnjëshme në Gadishullin Arabik, në Sudan, në Greqi dhe në Sham.

Në kaptinën e shtatë me titull "Ndryshimet në lëmin e bujqësisë", autorja merret me politikën e Mehmet Ali pashës në lëmin e bujqësisë. Ajo thotë se ai e kishte kuptuar që nga fillimi i sundimit të tij se toka ishte burim i pasurisë së Egjiptit. Për këtë arsye ai vetë mori përsipër mbikëqyrjen e vakëfeve, të cilat dispononin afër një të pestën e tokave, si dhe anuloi sistemin e marrjes me qira të tokave. Në të njëjtën kohë unifikoi të gjitha tatimet e mëparshme në një tatim të

vetëm, që ishte haraçi. Kur bëri ndarjen e tokave, sipërfaqe të mëdha mori për vete dhe një pjesë tjetër u ndau familjes dhe bashkëpunëtorëve të tij. Me këtë ai vendosi bazën e posedimit të sipërfaqeve të gjera të tokave bujqësore, të cilat në shkrimet bashkëkohore egjiptiane u quajtën “feude”.

Industria dhe tregtia

Në kapitullin e tetë me titull "Industria dhe tregtia", autorja merret me aktivitetet e Mehmet Ali pashës në lëmin e industrisë dhe tregtisë. Ai ishte njohës shumë i mirë i rrethanave tregtare në lëmin e tregtisë në lindje të detit Mesdhe, dhe për këtë nxitoi të tregtonte me prodhimet e Egjiptit. Ai e përqendroi tërë pushtetin në duart e veta dhe pastaj u drejtua në industri. Projektet e tij të para në lëmin e industrisë ishin në industrinë luftarake. Ndërtoi flotën luftarake, së cilës i bashkoi flotën tregtare, duke shpresuar se do të mbizotëronte në tregti në lindje të detit Mesdhe. Pastaj u orientua në prodhimin e municionit, barutit dhe armatimit. Nuk kaloi një kohë e gjatë dhe ai posedonte një industri të re të llojllojshme e të kompletuar, e cila kishte të bënte me ushtrinë, siç ishin arsenalet e anijeve, skelet për ndërtimin e tyre, spitalet, fabrikat dhe shkollat, edhe pse nuk kishte qymyr dhe hekur, kështu që ndërkohë u paraqit nevoja e madhe për armatim dhe vegla nga importi për zhvillime të reja. Këto zgjerime veçanërisht ishin të theksuara në import dhe në industrinë e tekstilit, për se lindi nevoja e kërkimit të ndihmës nga evropianët. Në të njëjtën kohë mori nismën për dërgimin e të rinjve të talentuar egjiptianë për t'u shkolluar në vendet evropiane. Më vonë u bënë zgjerime edhe në lëmin e industrisë, sidomos u bënë hapa të mëdhenj në zhvillimin e industrisë së tekstilit. U futën në përdorim veglat me avull në përpunimin e pambukut si dhe industri të tjera. E tërë kjo ndodhi në kohën kur revolucioni industrial në Britaninë e Madhe kishte marrë hov. Kjo bëri që të hulumtoheshin tregje të reja për prodhimet e tekstilit britanez, i cili në atë kohë përbënte gjysmën e eksportit të prodhimeve të Britanisë, ndërkohë që pambuku i papërpunuar përbënte një të pestën e importit të saj.

Monopoli, që kishte krijuar në atë kohë Mehmet Ali pasha në treg, kishte bërë që disa tregtarë të huaj të ankoheshin pranë qeverive te tyre, sepse ata tash nuk mund të fitonin si më parë, megjithëse Britania dhe Franca i mbronin prodhimet e tyre me anën e doganave të larta që caktonin për prodhimet e huaja.

Qëllimet e zgjerimit

Në kaptinën e nëntë me titull "Qëllimet e zgjerimit", autorja pohon se Egjipti mund të bëhej një treg potencial, nëse pasuria e Egjiptit do të ndahej me një drejtësi më të madhe, si dhe në rast se prodhuesve do t'u mundësohej tregu për ekspozimin e prodhimeve të tyre. Pikërisht këto i kërkuan disa ekonomistë dhe politikanë në atë kohë, mirëpo elita e politikanëve nuk tregoi gatishmëri për të dhënë pëlqimin cili do të ndikonte në pakësimin e pasurisë së disa individëve. Për këtë arsye e vetmja mundësi e zgjerimit ishte ai "imperialist", i cili përputhet me idetë e Murkentilit. Kështu autorja vjen në përfundimin, se zgjerimi ushtarak dhe programi "imperialist" i Mehmet Ali pashës, ishin dy opcione të domosdoshme për aktivitetin e tij ekonomik, me të cilin e kishte lidhur fitimin e pavarësisë, qoftë edhe kjo zgjidhje të çonte edhe në shkatërrimin e tij, sepse i ishte ekspozuar konfliktit sipas planeve imperialiste britanike, të cilat ende nuk kishin arritur kufijtë e zgjerimit rajonal, po ishin përqendruar në zgjerimin tregtar.

Në kaptinën e dhjetë me titull "Shkatërrimi", autorja flet për politikën e lordit Balmirston, ministër i punëve të jashtme i Britanisë së Madhe, i cili theksonte vazhdimisht rëndësinë që ka ekonomia për shtetin. Këndej lindi edhe armiqësia e tij ndaj Mehmet Ali pashës për shkak të besimit të tij se aktivitetet e sunduesit të Egjiptit dëmtonin interesat e Britanisë. Për këtë qëllim ai në vitin 1838 nënshkruan "Jalta Liman" me Perandorinë Osmane, teksti i së cilës zbatohej në të gjitha provincat e Perandorisë, përfshirë edhe Egjiptin. Në këtë marrëveshje lejohej tregtia e lirë si dhe anuloheshin tatimet e brendshme të prodhimeve, të cilat i importonin të huajt. Kjo marrëveshje ishte një grusht i rëndë për monopolin që kishte siguruar Mehmet Ali pasha.

Në të njëjtën kohë që kjo ishte një katastrofë për Perandorinë Osmane, sepse ajo me këtë ngushtoi mundësinë e qeverisë për obligimin e tatimeve. Kur filloi zbatimi i marrëveshjes në Egjipt pas vitit 1841, tregtarëve iu krijua mundësia e lëvizjes në kuadër të tregjeve, ku ata edhe mbizotëronin. Kështu, me kalimin e kohës, Egjipti u kthye në një konkurrent të dobët në tregun botëror dhe atë evropian, dhe kësisoj ekonomia e tij u lidh me ndryshimet e ekonomisë evropiane.

Dështimi dhe faktorët e jashtëm

Në përfundim, autorja shqyrton atë që po flitej për domosdoshmërinë e dështimit të industrisë së Egjiptit, duke shtuar se përvoja është një çështje që mund të fitohet. Japonia, për shembull, përparoi në aspektin industrial, edhe pse nuk posedon lëndën e parë, një gjë e kundërt me Egjiptin. Po ashtu është më se e sigurt se dështimi i industrializimit të Egjiptit ishte si pasojë e faktorëve të jashtëm e jo të brendshëm.

Autorja demanton kritikat e evropianëve ndaj Mehmet Ali pashës për shkak se ai kishte formuar një ushtri të madhe, duke pohuar se faktori ushtarak ishte një stimulim i madh shoqëror, i cili ndihmoi shumë në egjiptianizimin e vendit. Sepse, sikur Egjipti të mos kishte një ushtri të fuqishme, atëherë fati i tij vazhdimisht do të mbetej në mëshirën e mercenarëve dhe fuqive të huaja. Në të njëjtën kohë nuk do të dërgoheshin grupe studentësh për të mësuar jashtë vendit, nuk do të themeloheshin shkolla teknike për ushtrimin e ekspertëve të profileve të ndryshme për të cilat kishin nevojë repartet e ndryshme ushtarake, duke shtuar këtu edhe njësinë e mjekëve dhe atë për teknikë. Falë ushtrisë, edhe bujqit e thjeshtë u kthyen në qytetarë, të cilët ishin të lidhur me atdheun, ndërsa fitoret që korri ushtria në ballafaqim me ushtrinë osmane, kishin bërë që njerëzit e thjeshtë të ndiheshin krenarë për vendin të cilit i përkitnin. Në të njëjtën kohë ky plan kishte çuar drejt egjiptianizimit të vendit. Përveç kësaj, dëshira e Mehmet Ali pashës për t'u pavarësuar nga Perandoria Osmane, kishte çuar në drejtim të ndërtimit të shtetit që ai dëshironte, dhe formimit të

aparatit të domosdoshëm për udhëheqjen e tij. Kjo kishte bërë që të ngrihet niveli i vetëdijes atdhetare, të merrte hov lëvizja kombëtare. Në veçanti kjo u manifestua në vitin 1882, kur masat e mëdha popullore, në mënyrë të organizuar, u ngritën kundër ndërhyrjes së huaj në vend si dhe kundër padrejtësive që ushtronte Hidejvi ndaj tyre.

Hulumtimi i risive

Nga studimi me kujdes i librit, vërehet se autorja, Dr. Afaf Lutfi Es-Sejid, ka bërë përpjekje për t'iu shmangur temave që ishin shtjelluar më parë, nga hulumtues dhe studiues qoftë arabë, qoftë evropianë. Sundimi i gjatë i Mehmet Ali pashës ka qenë objekt studimi i shumë studiuesve, si të Lindjes, ashtu edhe të Perëndimit. Autorja ishte e vetëdijshme se puna e saj nuk ishte e lehtë, prandaj ajo filloi të hulumtonte dokumente arkivore për të sjellë ndonjë risi rreth periudhës së sundimit të Mehmet Ali pashës, ose së paku për të vërtetuar disa të dhëna që ishin botuar më parë, apo për t'i demantuar ato, natyrisht duke u mbështetur në fakte dhe argumente. Për këtë arsye shohim se ajo në disa tema hyn në detaje e disa i vërteton sipërfaqësisht. Kjo ka bërë që libri i saj të humbë lidhshmërinë dhe unitetin tematik.

Megjithatë, prej risive që Dr. Afaf Lutfi Es-Sejid sjell në këtë libër e që kanë të bëjnë me historinë e kohës së Mehmet Ali pashës, është përqendrimi në aspektin ekonomik, gjë që ishte edhe tema bosht e interesimit të saj; po ashtu dhe komenti i saj i ri rreth ndikimit të tij në armiqësinë e lordit Balmirtson, ministër britanik i punëve të jashtme, ndaj Mehmet Ali pashës, me gjithë raportet që i kishin arritur ministrit të fundit për stabilitetin e qeverisë së tij, sigurisë së plotë që mbretëronte në tërë vendin, sjelljet e mira të Mehmet Ali pashës ndaj qytetarëve dhe tregtarëve anglezë, si dhe reformat që ai kishte bërë në vend. Të gjitha këto na ndihmojnë të kuptojmë se armiqësia e lordit Balmirston, ndaj Mehmet Ali pashës, nuk kishte të bënte me kërcënimin ndaj mjeteve të transportit të Britanisë së Madhe si dhe me ekzistencën e mëtutjeshme të Perandorisë Osmane, të cilën Balmirston e konsideronte garanci që të mos rrezikoheshin interesat britanike

në Indi dhe në pjesë të tjera të Lindjes së Afërme nga ana e Rusisë. Autorja vjen deri në përfundimin që aktivitetet e Mehmet Ali pashës, në lëmin ekonomik dhe tregtar, ishin ato që paraqitnin kërcënim real për zgjerimin ekonomik të Britanisë së Madhe në Lindjen e Afërt. Kjo po ndodhte mu në kohën kur fuqia e revolucionit industrial, qendra e të cilit ishte vet Britania e Madhe, kishte nisur të merrte hov.

Qemajl Morina

EGYPT DURING THE RULE OF MEHMET ALI PASHA

(Summary)

On May 13, 1805, Mehmet Ali Pasha was appointed the vali of Egypt by the peers of this country. It was the first time in the history of Egypt and the Middle East that a vali was chosen by the people, instead of being appointed by the Sultan. Today is the 200th anniversary of the appointment of Mehmet Ali Pasha as vali of Egypt. Mehmet Ali Pasha was a great statesman of Albanian origin. He was the founder of modern Egypt. His dynasty ruled the country for 150 years (until July 23, 1952). In order to mark this anniversary, the government of Egypt and its cultural institutions have declared this year as the year of Mehmet Ali Pasha. Through this article, we want to mark the anniversary of this great statesman, who left deep traces in the history of Egypt.

كمال مورينا

مصر في عهد مُحَمَّد على

(بمناسبة مرور مائتين عام من تولى مُحَمَّد على واليا على مصر)

(خلاصة البحث)

بوافق ١٣ مايو ١٨٠٥ مائتين عام من اختيار مُحَمَّد على واليا على مصر من قبل نخبة مختارة من رجال مصر. و كانت هذه المرة الاولى التي يتم اختيار زعيم لتولى ولاية مصر من قبل الشعب نفسه و لا يتم تعيينه من قبل السلطان كما كان معتادا. و اليوم بعد مرور مائتين عام من توليه مقاليد الحكم في مصر هذا الرجل الذي كان يجرى في شرايينه دم الباني باتفاق جميع المؤرخين بدون استثناء هو مؤسس مصر الحديثة و تولت اسرته من بعده الحكم في مصر لمدة تزيد عن قرن و نصف قرن حتى ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢م و بهذه المناسبة العظيمة اعلنت الحكومة المصرية و جميع المؤسسات الثقافية فيها هذا العام عام مُحَمَّد على باشا. و نود عن طريق هذه المقالة ان نسجل هذه المناسبة لنتذكر هذه الشخصية العظيمة ذات جذور البانية و لكنه خدم مصر و شعبها العربي.

RECENSION

Dr. Gazmend Shpuza (Tiranë)

Thomas W. Arnold - Historia e përhapjes së Islamit, Rrjedhat historike të misionit,

Përktheu: Nexhat S. Ibrahimi, Prishtinë, 2004

Kemi në dorë, më së fundi, në gjuhën shqipe një libër që u ka munguar prej kohësh bibliotekave tona. Botimi "Historia e përhapjes së Islamit" i autorit të njohur anglez Thomas W. Arnold, në përkthimin e zotit Nexhat S. Ibrahimi dhe nën redaktimin e Mr. Qemajl Morina, u bë i mundur në saj të angazhimit të Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës, përkatësisht të Shtëpisë botuese "Dituria Islame". Në të trajtohet një problem me interes shkencor të veçantë dhe i përditësuar në shkallë të ndjeshme për historinë tonë kombëtare që u përket disa shekujve.

Edhe pse kemi të bëjmë me një botim, i cili ka mbushur më se një shekull që nga dalja e tij në qarkullim, ai i ka qëndruar kohës dhe rreshtohet dhe sot e kësaj dite denjësisht përkrah punimeve më të reja që i kushtohen problemit në fjalë. Sjellja e morisë së fakteve dhe e statistikave të reja, nuk ka arritur të vërë në dyshim konkluzionet bazë të autorit të tij. Këtë qëndrueshmëri ia ka siguruar puna prej shkenctari objektiv e Thomas Arnoldit, që karakterizon mbarë veprën e tij.

Përkthimi i librit e bën atë pronë të masës së lexuesve. Porse, për studiuesit në vendin tonë ai nuk ka qenë dhe nuk duhet të ketë qenë i panjohur. Megjithatë, në shumë shkrime kushtuar kësaj teme, madje, dhe në punime monografike që kanë dalë tek ne në këto vitet e fundit, ai pothuajse është injoruar tërësisht. Edhe kur me titullin e tij janë zbukuruar bibliografitë e librave apo shënimet e artikujve, konkluzionet e Thomas W. Arnoldit nuk janë marrë në konsideratë. Prej tij është nxjerrë ndonjë fakt i përzgjedhur, në përputhje me skema të paragjykuara, që synojnë t'u bien ndesh përfundimeve të autorit të librit. Qëndrime të tilla janë në kundërshtim me metodën e tij rreptësisht shkencore, gjegjësisht objektive, të trajtimit të problemit. Në këtë drejtim libri i Arnoldit mbetet mësimdhënës dhe sot e kësaj dite për çdo studiues.

Për të sqaruar shkaqet e përhapjes së Islamit në tri kontinente që nga brigjet lindore të oqeanit Atlantik e deri në, mund të thuhet, brigjet perëndimore të oqeanit Paqësor, përfshirë brigjet e banuara të Oqeanit Indian, autori ka hulumtuar në historinë disashekullore të dhjetëra e dhjetëra popujve dhe vendeve islame. Për këtë flet në mënyrë bindëse bibliografia prej 20 faqesh që shoqëron librin, në të cilën rreshtohen botime të shekujve të hershëm e, sidomos, të shekullit XIX në dhjetë gjuhë.

Thomas W. Arnoldi i hyri punës për përgatitjen e librit me dëshirën që të kontribuonte dhe ta bënte të njohur këtë pjesë të historisë islame, siç është përhapja e tij, e lënë pas dore. Ai punoi mbi materialet e shumta historike me skrupulozitetin, siç e thotë dhe vetë, të një cikrrimtari. Pa humbur në hollësira ai mundi të dallojë dhe të vërë në pah vijat kryesore të procesit të marrë në shqyrtim prej tij. Autori u përpoq dhe ia arriti të jetë objektiv, duke marrë si shembull historianin e krishterë Phrantzes, i cili i ka shënuar fitoret osmane dhe rënien e Stambollit, pa guxuar "të motivohet nga urrejtja dhe smira, apo nga aversioni dhe kënaqësia e ndjenjave", me synimin që ngjarjet të mos i mbulojë pluhuri i harresës.

Autori u kundërvihet me fakte, të analizuara me objektivitet, pikëpamjeve që gjallonin në kohën e tij e kanë mbijetuar dhe janë gjallë-

ruar ndjeshëm në ditët tona, se Islami është fe agresive dhe se ai është përhapur me shpatë e me dhunë.

Mbështetur në faktet që dëshmojnë lirinë e rrëfimit të besimit, të cilën, përgjithësisht e gëzonin të krishterët në fillimet e përhapjes së Islamit, Arnoldi rithekson se është plotësisht e pamundur të pranohen supozimet, të përhapura, gjerësisht, se shpata ka qenë faktor i kalimit në Islam. Këto pikëpamje po propogandohen dendur dhe tek ne në mjedise gazetareske e, madje, dhe akademike, çka e bën dhe më aktual botimin e veprës së Arnoldit në gjuhën shqipe.

Vepra e Arnoldit u drejtohet të gjithë atyre të cilët "mashtrojnë veten", duke menduar, sipas autorit Xhorxh Sale, se feja islame "është përhapur vetëm me shpatë". Vlen të shënohet se kështu shprehet që para afro 300 vjetësh një njohës i përmasave madhore i problemit të marrë në shqyrtim si dhe i historisë dhe i kulturës së vendeve islame, përkthyesi i parë i Kur'anit në gjuhën angleze.

Gjithë libri është një dokumentim dhe argumentim i maksimës kuranore se "Në fe nuk ka dhunë". Kur'ani i fton njerëzit të binden dhe e refuzon imponimin. Nisur që këtej, autori i vë detyrë vetes të shkruajë një histori të predikimit islam e jo një histori të kthimit të detyrueshëm në Islam. Në krye të librit ai deklaron se nuk ka për qëllim t'i cekë shembujt e kthimit me dhunë, të cilët nga koha në kohë mund të gjenden në historinë islame. Në këtë pikë ai niset nga fakti se këta shembuj autorët evropianë aq hiperbolikisht i kanë paraqitur në punimet e tyre, sa që nuk ka pse të frikësohemi se do të mund të liheshin në harresë. Megjithatë, prapëseprapë, në kuadër të trajtimit objektiv që i bën problemit, ai përsëri nuk mungon t'u drejtohet përjashtimeve të tilla në historinë e përhapjes së Islamit. Kjo i shërben atij për të saktësuar para lexuesit peshën e ulët specifike që zënë rastet e mostolerancës në gjithë këtë histori të tolerancës karakteristike të Islamit. Krahas evidentimit të tyre, Arnoldi shpjegon arsyet, kryesisht jofetare, që kanë shkaktuar dukuri të tilla.

Në mënyrë sistematike dhe të dokumentuar, Arnoldi sqaron, midis të tjerash, se çfarë përfaqësojnë në realitet detyrime si xhizja që paguanin të krishterët në shtetet islame. Ajo, konkludon me të drejtë autori,

nuk është dënim i caktuar për elementët e krishterë për shkak se nuk kanë përqafuar Islamin, por për shkak të moskryerjes së shërbimit ushtarak. Edhe pse përfaqëson një diskriminim, ajo, në fakt, nuk shënon dhunë për imponimin e konvertimit të nënshtetasve të krishterë në Islam.

Në libër rreshtohen shkaqet që kushtëzuan kalimin e të krishterëve në islam.

Th. Arnoldi trajton gjerësisht rënien e shteteve kristiane si Perandoria Bizantine e tjerë. Që këtej ai arrin në përfundimin se një nga arsyet që Lindja e lëshoi Jezusin dhe u hodh në përqafim të pejgamberit që vinte nga Arabia, ishte rënia morale e Kishës Lindore. Degjenerimi i Krishterimit në Lindje goditi vetë thelbin e besimit dhe mbahej në këmbë vetëm me anë të frikës. Përqafimi i Islamit në këto anë, vijon autori, ishte formë e revoltës së hapur të besimtarëve të krishterë kundër klerit bizantin.

Në tërheqjen e të krishterëve në Islam rol ka luajtur, sipas Arnoldit, dhe niveli i lartë i kulturës islame asokohe, epërsia e saj mbi atë kristiane. Rreth këtij fakti të njohur dhe të pranuar përgjithësisht, ai nuk e sheh të nevojshme të ndalet.

Midis shkaqeve që përcaktuan kalimin e të krishterëve në Islam, Arnoldi, gjithashtu, argumenton gjerësisht veçanërisht epërsinë e politikave fetare të shteteve islame mbi ato të shteteve të krishtera. Ai i kundërvë intolerancës së shteteve dhe të kishave të krishtera toleracën e xhamisë dhe të shteteve islame.

Pas trajtimit të persekutimeve të hershme të ushtruara ndaj të krishterëve, të shkaktuara nga abuzimet e administratës islame dhe të vetë shtetit, autori i veprës që po i paraqitet lexuesit në gjuhën shqipe, zbulon karakterin jofetar të tyre. Që këtej ai arrin në përfundimin se këto masa, edhe kur janë ushtruar në mënyrë drakonike, nuk kanë qenë të denja të konsiderohen persekutim fetar. Gjithsesi, sipas konstatimeve të tij, vuajtjet që kanë pësuar të krishterët nën sundimin islam, në të shumtën e rasteve kanë qenë reagim ndaj synimeve dhe veprimtarive armiqësore të shteteve të krishtera kundër sunduesve islamë.

Devijimi i disa sundimtarëve islamë nga mësimet e Kur'anit nuk hedh poshtë idenë mbizotëruese të tolerancës islame, çka përbën dhe refrenin e konkluzioneve të Arnoldit. Ai shpreh bindjen se, sikur halifët të kishin lejuar zbatimin e formave të detyrueshme të ndërrimit të fesë, të aplikuara në Evropën Perëndimore, kundër protestantëve në Francë apo kundër hebrenjve në Angli, ata do ta kishin pasur shumë të lehtë ta çrrënjosnin krishterimin nga Mbretëria e tyre. Nga përqasja midis politikave fetare të Perëndimit dhe Lindjes, autori arrin në përgjithësimin e bazuar në trajtesën e vet se një nga provat më të fuqishme që shtetet islame, përgjithësisht, nuk u janë drejtuar praktikave të tilla, nuk kanë përdorur dhunë dhe kanë qenë tolerantë ndaj të krishterëve, është ekzistenca dhe sot e kësaj dite e Kishës Lindore.

Konkluzione të tilla autori i librit i ilustron me sa e sa shembuj shprehës dhe kuptimplotë për të provuar tolerancën e shteteve islame ndaj të krishterëve.

Tipike mbetet tërheqja e sulltan Selimit I (1512-1520) nga planet vetjake për zhdukjen e të krishterëve nga Perandoria Osmane, si hakmarrje ndaj veprimeve të inkuizicionit në Spanjë kundër myslimanëve. Shejhulislami i atëhershëm, Zembilli Ali efendiu, të cilin Arnoldi e quan shembulli i vetëdijes fetare dhe qytetare, iu përgjigj sulltanit se nuk mund t'i jepte një leje të tillë, sepse ajo binte në kundërshtim me rregullat e Islamit mbi dhimmitë, nënshtetasit jomyslimanë. Kur sulltan Selimi e kërcënoi se do ta hiqte nga posti i lartë, ai iu përgjigj se do t'i nënshtrohej vendimit për shkarkimin e tij.

Përballë intolerancës që ekzistonte midis të krishterëve ndaj jo të krishterëve, në libër sillen mjaft shembuj të kundërt të qëndrimit tolerant të myslimanëve ndaj të krishterëve. Shkretërimi i Kostantinopojës nga ana e të krishterëve më 1204 mund të merret, sipas Arnoldit, model i sjelljes intolerante të latinëve me të krishterët e Kishës Lindore. Ndërsa 250 vjet më vonë, do të përkujtonim ne sot, kur ky qytet ra në duart e osmanëve myslimanë, nuk pati një fat të tillë.

Mjaft dokumente, që dëshmojnë në mënyrë interesante se feja e re është përhapur në mënyrë paqedashëse, siç vihet në pah në librin e Arnoldit, pak janë marrë parasysh nga historianët e mëvonshëm. Që-

ndrime të këtij lloji, përfshirë dhe qëndrimin që mbahet dhe ndaj librit "Historia e përhapjes së Islamit", lihen në heshtje dhe sot e kësaj dite. Në kundërshtim me to, lihet të nënkuptohet e, madje, flitet hapur që Islami është përhapur me dhunë e bile me shpatë. Pohime të tilla, me sa duket, bëhen për të përligjur me çdo mënyrë kërkesën intolerante të rikthimit të myslimanëve në fenë e të parëve.

Në vijim të qëndrimeve joshkencore ndaj burimeve të kohës rreth problemit të marrë në shqyrtim, Arnoldi sjell dhe mjaft shembuj të tjerë. Si shkak konvertimi ceket më së shumti, nga historianët perëndimorë, dëshira e të krishterëve për të shpëtuar nga dënimi me vdekje. Përkundrejt pohimeve të tilla të pabaza, Arnoldi sjell shifra dhe fakte që dëshmojnë të kundërtën. Në vitin 1283, kur mori fund sundimi latin në Lindje, në të gjitha vendet e konsideruara islame, përjashto Arabinë dhe Egjiptin, mbizotëronte popullsia e krishterë. Në këto vende, përveç qeveritarëve dhe nëpunësve të taksave, që përbënin vetëm 3 ose 4 për qind të popullsisë, të tjerët qenë të krishterë.

Përkundrejt pohimeve të shumta të pabaza të ushtrimit të dhunës mbi nënshtetasit e krishterë të shteteve islame, Arnoldi u drejtohet sërishmi shembujve të marrë nga kronikat mesjetare. Banorët e Bizantit gjenin shpëtim në territoret turke dhe janë të krishterët që i ftojnë turqit osmanë që t'i pushtojnë për të shpëtuar nga despotizmi bizantin. Po ashtu dhe për koptët e Egjiptit pushtimi arab ishte i mirëseardhur për t'u çliruar nga ky sundim tiranik. Justiniani kishte urdhëruar të mbyteshin 200 000 koptë. Shumë prej tyre gjetën shpëtim duke u strehuar në shkretëtirë. Autorë që janë marrë me historinë e Egjiptit në kohën e kalimit nga sundimi bizantin në atë arab, arrijnë në përfundimin se koptëve lirinë, kuptohet nga bizantinët, ua sollën myslimanët.

Një vend të veçantë i kushton autori, çka është e natyrshme, historisë fetare të Gadishullit Iberik në mesjetë, duke evidentuar dy momente të saj, atë të vendosjes së arabëve aty dhe atë të largimit të tyre prej andej. Ai nënvizon intransigjencën e Spanjës katolike ndaj hebrenjve dhe myslimanëve përkundrejt tolerancës së Spanjës myslimane ndaj bartësve të këtyre besimeve. Në këtë kuadër Arnoldi thekson se

Renesanca evropiane prejardhjen e kishte nga Spanja e kohës së sundimit arab.

Para ardhjes së arabëve në Spanjë, ligji parashikonte burgim të përjetshëm dhe konfiskimin e pasurisë për ata që kundërshtonin nunciatën e shenjtë kishtare. Ishin ndërmarrë masa drakonike ndaj atyre që nuk kishin pranuar të kalonin në Krishterim. Prandaj, pasardhësit e këtyre hebrenjve me gëzim të sinqertë i kanë pritur pushtuesit arabë si shpëtimtarë, duke u vënë në shërbim të tyre.

Në vijim të argumentimit të përmasave të përhapjes së Islamit në Spanjë, Arnold sjell në vëmendjen e lexuesve dhe faktorë të tjerë.

Shumë të krishterë, nënvizon autori, ua kanë kthyer shpinën fesë dhe klerikëve katolikë, sepse ata i kanë lënë të paarsimuar dhe as që janë kujdesur për ta. Përkundrazi, i kanë grabitur dhe shkelur pa mëshirë. Nga ana tjetër, përzemërsia bujare dhe virtytet e tjera humane që kanë treguar pushtuesit arabë, i kanë hapur rrugën ndikimit të tyre mbi popujt e nënshtruar. Në këtë vazhdë, Thomas Arnoldi nuk mungon të vërë në pah dhe epërsinë e shkencës dhe të letërsisë së myslimanëve mbi shkencën dhe letërsinë e të krishterëve. Nga krahasimi i tyre, atij kjo e dyta i rezulton mjaft e varfër.

Vënia në pah e momenteve të devijimit të disa sundimtarëve myslimanë nga mësimet tejet tolerante të Kur'anit, nuk e lëkund bindjen e Th. Arnoldit reth mbizotërimit të tolerancës islame. Përkundrejt kësaj, theksohet se në vendet islame nuk ka ekzistuar për shkak të tjetërllojësisë në besim, ndonjë gjyq zyrtar sikur inkuizicioni i përgjakshëm. Këtë fakt ua përkujtonin myslimanët spanjollë autoriteteve kishtare pas rivendosjes së sundimit të krishterë në Spanjë.

Në zbatim të mësimeve kuranore, të cilat nuk lejonin të bëhej presion në ndërgjegjen e askujt, turqit dhe myslimanët e tjerë u kanë njohur nënshtetasve jomyslimanë lirinë e ndërgjegjes. Fakte të tilla madhore ia bënte të ditura mbretit Filipi III më 1602 një autoritet kishtar madhor si kryepeshkopi i Valencës.

Me tolerancën e dëshmuar nga sunduesit arabë ndaj të krishterëve në Spanjë, kontraston dukshëm intolerancën e sundimtarëve të krishterë spanjollë ndaj myslimanëve arabë dhe joarabë.

Autoritetet e krishtera në Spanjë kanë ndjekur jo vetëm myslimanët arabë, por dhe me qindra mijëra spanjollë të islamizuar të quajtur moriskos, në damarët e të cilëve ka pasur shumë pak gjak arabi. Vetëm nga Grenada janë larguar më 1610 afro 500 mijë myslimanë vendës.

Një politikë e tillë e egër u ndoq edhe nga kishat dhe shtetet ballkanike ndaj vëllezërve të tyre sllavë dhe grekë të islamizuar. Le të kujtojmë të ashtuquajturit turkushë në pashallëkun e Beogradit dhe grekët e islamizuar në Kretë etj. Ne jemi dëshmitarë të ndjekjes së politikave të këtilla të egra deri në ditët tona edhe në Bosnjën e dhjetë vjetve më parë.

Trajtesa e këtij problemi në librin e Arnoldit shtrihet nga Lindja e Mesme deri në Lindjen e Largme, deri në ishujt e Arqipelagut indonezian. Atje ekzistojnë bashkësi të gjera dhjetëramilionëshe të banorëve mylimanë. Fjala është për hapësira që ndodhen shumë larg vendit nga u përhap Islami. Në këto territore nuk arriti arabi me shpatë në dorë. Dhe megjithatë Islami u përhap pa dhunë e pa asnjë detyrim. Rruga që ndoqi Islami, kontraston dukshëm me rrugën e ndjekur nga Krishterimi jo vetën në fillimin e erës së re, por dhe në kohët moderne. Dihet që Krishterimi u përhap si u bë fe zyrtare deri atje ku u shtrinë legjionet romake. Më pas në kohët e reja, ai u shtri atje ku arritën kolonizatorët portugezë, spanjollë, holandezë, anglezë, francezë e të tjerë. Për shtrirjen e pushtetit të tyre ata nuk përdorën vetëm shpatën, po edhe armët moderne të zjarrit. Pa dashur të vëmë shenjën e barazimit midis rrugëve të shtrirjes së sundimit kolonial dhe rrugëve dhe metodave të përhapjes së Krishterimit, nuk mund të mohohet, gjithsesi, lidhja midis tyre.

Në librin e Arnoldit zë vend natyrshëm dhe trajtesa e procesit të islamizimit në trevat ballkanike, çka paraqet interes të posaçëm për historinë tonë jo vetëm atë fetare.

Marrëdhëniet e turqve me nënshtetasit e krishterë në Ballkan, nënvizon autori i librit "Historia e përhapjes së Islamit", janë dëshmi e tolerancës fetare jo vetëm për sa u takon marrëdhënieve midis myslimanëve dhe të krishterëve, por dhe në fusha të tjera të jetës ekono-

mike, kulturore e administrative: Marrja nën mbrojtje e kishës së krishterë; dhënia dhe garantimi i privilegjeve dhe i të ardhurave financiare; njohja nga Sulltani i kompetencave administrative vetëqeverisëse të patrikut. Ndryshe nga shteti bizantin, turqit nuk kanë ndërhyrë në pushtetin kishtar të patrikut dhe të vartësve të tij. Nën qeverisjen e sulltanit, konkludon Arnoldi, mbështetur në mjaft autorë perëndimorë dhe lindorë, qytetarët e Perandorisë Bizantine kanë qenë më mirë se në shtetin e tyre të krishterë.

Për grekët që kanë jetuar nën drejtimin e pallatit bizantin, tirania dhe mjerimi që u ka shkaktuar perandori Paleologu, kanë qenë aq tmerruese, sa qytetarët nuk turpëroheshin të bëheshin tradhtarë të atdheut.

Nga përqasjet që bëhen në librin "Historia e përhapjes së islamit", rezulton bindshëm se të krishterët nën administrimin e padishahut në krahasim me shtetasit e sunduesve të atëhershëm të krishterë, kanë pasur më shumë liri personale dhe kanë mundur më shumë të disponojnë mbi frytet e veprimtarisë së tyre ekonomike. Si shembull sillet fakti që tregtarët grekë nën Bizantin nuk pranoheshin në portet perëndimore. Vetëm pasi u bënë nënshtetas osmanë, ata mundë ta zhvillonin lirisht tregtinë e tyre me shtetet e Evropës. Që këtej Arnoldi nxjerr përfundimin se katolikët, kanë pranuar t'i konsiderojnë ithtarët e Kishës Lindore si popull perëndimor, vetëm pasi filluan të lundronin dhe të ushtronin tregtinë e tyre nën flamurin turk.

Për njohësin e spikatur të fesë islame dhe të praktikës juridike e fiskale në vendet islame, Thomas Arnoldin, ndryshe nga sa paraqitet edhe sot e kësaj dite jo vetëm në propagandën e zakonshme po dhe në literaturën që mëton të jetë shkencore, haraçi në gjak e përjashonte intolerancën.

Shpjegimi që jep Th. Arnoldi për rrugët e zbatimit të devshirmesë, lejon që kjo dukuri të shihet pa syze sektare fetare. Në mbështetje të këtij vështrimi, ai përmend mjaft fakte që e reduktojnë shumë karakterin e dhunshëm të islamizimit të kësaj mase shumë të kufizuar të fëmijëve të krishterë. Nuk mungonin prindërit që i jepnin fëmijët vullnetarisht në këtë shërbim, me qëllim që ata të mund të bënin karrierë.

Nuk mungonin, gjithashtu, rastet që në të përfshiheshin dhe skllevër të vegjël myslimanë, të cilët të krishterët e pasur i dorëzonin si fëmijë të tyre. Përfshirja e jetimëve në radhët e devshirmeve flet, në fund të fundit, për motive sociale të zbatuara gjatë fushatave për mbledhjen e këtyre fëmijëve. Fakti tjetër, do të shtonim ne, që prindër myslimanë përpiqeshin t'i futnin fëmijët e tyre në këtë kategori shoqërore për t'i hapur rrugën karrierës së tyre ushtarake, administrative dhe fetare, flet mjaft për karakterin relativ të dhunës së përdorur për mbledhjen e devshirmesë.

Pavarësisht nga sa u tha më sipër, vlen të theksohet se pesha e devshirmesë në procesin e islamizimit të popullsisë në rajonet e krishtera, ishte fare e vogël. Për më tepër, shumica e këtyre të rinjve të islamizuar shërbenin larg vendeve të tyre. Si rrjedhim, ato pak ose aspak çonin peshë në këtë drejtim në vendet e tyre të prejardhjes.

Jo rastësisht, kur flet për Ballkanin, autori ndalet të shpjegojë se çfarë përfaqësonin në të vërtetë detyrime të tilla si haraçi në gjak, devshirmeja, xhizja apo tatimi personal për kokë, e tjerë**.**

Kur vjen te Shqipëria, Th. Arnoldi konkludon se përhapja e Islamit në këto vise është sendërtuar në mesin e popullsisë vendëse gradualisht pa iu nënshtruar ndonjë presioni nga jashtë. Për të provuar këtë tezë, të cilën e përsërit disa herë, ai u drejtohet shumë dukurive bindëse të hulumtuara në këtë terren. Të tilla ai sjell mjaft. Krahas tyre, ai shpjegon se çfarë përfaqësojnë në fakt mjaft raste që autorët perëndimorë i kanë marrë si shfaqje të intolerancës së myslimanëve ndaj të krishterëve.

Kështu, shndërrimin e disa kishave në xhami, Arnoldi e shpjegon me rritjen e numrit të popullsisë myslimane dhe pakësimin e banorëve të krishterë. Popullsia e atjeshme, duke e ndërruar fenë, e ka quajtur të arsyeshme t'ia përshtasë besimit të ri edhe tempujt e vet. Islamizimi konsiderohej një proces i pakthyeshëm përderisa besimi i ri ishte përqafuar vullnetarisht dhe jo me dhunë.

Arnoldi është ndër të parët që ka parashtruar shkencërisht bazat e tolerancës ndërfetare midis shqiptarëve. Ai ka vërejtur që mungesa e fanatizmit dhe toleranca fetare midis shqiptarëve, harmonia midis

tyre, arrin deri në një bashkëjetesë në shkallë kombëtare, krahinore e ndërkrahinore e deri brendapërbrenda një familjeje. Ajo është, do të shtonim ne, një dukuri e fryt i një procesi të gjatë historik, të lindur dhe të konsoliduar në kushte të caktuara, që para përhapjes së Islamit. Ky i fundit me tolerancën që e karakterizon, i çoi më tej këto tradita.

Vëmendjes së Arnoldit nuk i kanë shpëtuar martesat dhe familjet e përziera fetarisht midis shqiptarëve, të toleruara nga besimtarët dhe, përgjithësisht, edhe nga kleri i të dy besimeve. Përkundrejt këtij qëndrimi tolerant, Arnoldi vëren se ato nuk janë toleruar nga kleri i lartë katolik. Ndërsa klerikët myslimanë e lejonin që vajzat e krishtera të martuara me myslimanë ta ruanin besimin e tyre, krerët kishtarë atyre ua ndalonin pjesëmarrjen në ritualet e shenjta dhe i mbanin jashtë kishës.

Shkaqet e kalimit të shqiptarëve nga Krishterimi në Islam, në librin që po paraqesim, janë shpjeguar shkencërisht dhe në mënyrë të argumentuar mbi bazën e fakteve. Këto shpjegime i qëndrojnë kritikës shkencore dhe sot e kësaj dite. Deri në vitet ‘70 të shekullit të kaluar, tek Arnoldi janë mbështetur gjerësisht autorët që janë marrë me trajtimin e kësaj tematike në hapësirat shqiptare. Kjo mbështetje i ka ndihmuar ata që të jenë objektivë në studimet e tyre.

Autori i librit “Historia e përhapjes së Islamit” ka arritur në përfundimin se nuk mund të priten nga një klerik shpjegimet e nevojshme, kuptohet shkencore, për iniciativat e rrugët e ndjekura prej myslimanëve për konvertimin e të krishterëve në islamë në trevat shqiptare. Prandaj ai i konsideron mjerane pohimet e atyre autorëve të krishterë, si Farlati e të tjerë, të cilët pretendojnë se shqiptarët kanë qenë të detyruar ta ndërronin fenë me anë masash drakoniane: shtypje, dhunë dhe haraçe të paligjshme. Pohime të tilla autorë të sotëm të mjaft kategorive i përsërisin jo rrallë, pa sjellë të dhëna burimore për t’i dëshmuar ato. Ndodh që ata të shërbehen nga ngjarje që nuk provojnë tezat e tyre apo nga raste të cilat nuk përfaqësojnë dukuri karakteristike. Rezultatet e kërkimeve arkivore njoftojnë raste që nuk kanë arritur deri më tani të vënë në dyshim konkluzionet e këtij autori të fundit të shek. XIX.

Përkundrejt qëndrimeve të tilla të paragjykuara, Arnoldi në gjithë librin e tij provon se myslimanët nuk janë sjellë keq me të krishterët, përveç rasteve kur sundimtarët e huaj të krishterë dhe nën shtytjen e tyre edhe nënshtetasit e krishterë të shteteve myslimane, mbanin qëndrim antiqeveritar. Pra, ndjekjet kundër tyre në këto momente nuk mund të kishin karakter fetar, po thjesht politik.

Faktet, argumentet dhe shpjegimet shkencore objektive të parashtruara nga Arnoldi në veprën e tij madhore rreth përhapjes së Islamit në mesin e shqiptarëve, kontrastojnë ndjeshëm me deklarimet që bëhen sot në shtyp, madje dhe në veprimtari dhe organe shkencore rreth këtij procesi. Shqipëria dhe shqiptarët, të dalluar për tolerancën e tyre, sipas këtyre përshkrimeve, sikur nuk janë pjesë e atij mjedisi që përshkruan në mënyrë të argumentuar Arnoldi. Ndeshim në pohime të paragjykuara.

Gjatë përpjekjeve për të provuar se islamizmi është përhapur me dhunë, sot ndeshim në ngatërresa të bëra pa qëllim e pse jo edhe me qëllim. Identifikohet padrejtësisht islamizmi me panislamizmin, me fondamentalizmin islam dhe sidomos me terrorizmin e zhvilluar nën flamurin e këtij të fundit. Vihet shenja e barazimit midis qytetërimit perëndimor dhe kulturës evropiane, nga njëra anë, me Krishterimin, nga ana tjetër. Po ashtu, identifikohen, padrejtësisht, politikat antishqiptare që nga Kongresi i Berlinit dhe Konferenca e Londrës dhe e Versajës, me Krishterimin. Pretendohet, se rruga për në Evropë kalon përmes rikristianizimit të shqiptarëve.

Trajtesa shkencore e një orientalisti dhe islamologu të përmasave të Thomas Arnoldit, i kundërvihet një propagande të ethshme intolerante që bëhet ndaj besimit islam. Bie në sy kërkesa këmbëngulëse e mbështetur në pretendime kinse historike dhe diplomatike për t’u kthyer në fenë e të parëve, në besimin e krishterë, me pretendimin se Evropa nuk i dashka myslimanët. Nënteksti i këtij pretendimi, i cili lexohet qartë, është sikur për shqiptarët me myslimanët në gjirin e tyre, dyert e Evropës janë të mbyllura. Në këtë vazhdë propagandohet me forcë se prania e myslimanizmit në vendin tonë, na qenka pengesë për Evropën diplomatike që të njohë të drejtat kombëtare mbarëshqi-

ptare. Siç shihet, Evropa identifikohet me pjesët më të prapambetura të saj, me pjesën jodemokratike të kontinentit plak.

Madje, shkohet dhe më tej, sa lihet të kuptohet se dhe çështja kombëtare mbarëshqiptare mund të zgjidhet më shpejt dhe më mirë përmes rikristianizimit të shqiptarëve. Pretendime të këtij lloji jo vetëm do ta zgjatnin në pafundësi procesin e integrimit të shqiptarëve në Evropë, por dhe bashkimin e tyre kombëtar, praktikisht, do ta bënin të pamundur. Me kërkesa të tilla mund të mbillet vetëm intolerance fetare në mesin tonë. Këtij qëllimi i shërben dhe përhapja e mjegullnajës mbi ekzistencën në vendin tonë të rrezikut të fondamentalizmit islamik, pretendim i cili nuk ka asnjë bazë historike dhe aktuale. Me këtë propagandë synohet vetëm të krijohen pretekste për ta shkëputur Shqipërinë nga Evropa, për të penguar mirëkuptimin e çështjes kombëtare dhe demokratike shqiptare në qarqet diplomatike e shtetërore botërore.

Provokimet, që vërehen aty këtu në shtyp, ndaj ndjenjave fetare të popullit shqiptar i çdo besimi qoftë dhe, sidomos, fyerja, në ndonjë rast, e riteve fetare të myslimanëve, - janë shenja të rrezikshme që tregojnë, se midis nesh ka forca të angazhuara në qëndrime jokombëtare për ta thirrur me zor në skenën politike dhe shoqërore të vendit tonë fondamentalizmin, i çfarëdo ngjyre qoftë ai. Këto veprime, nëse nuk bëhen me ndërgjegje në shërbim të një strategjie të caktuar antishqiptare, flasin gjithsesi për një qëndrim pseudodemokratik dhe pseudoprogresist, jotolerant. Këta elementë, të cilët merrnin nëpër këmbë apo shanin e poshtëronin njërin a tjetrin besim, patër Anton Harapi në kohën e vet, i ka pasë quajtur njerëz gjysmakë apo intelektualë të "kacagjeluem". "Po fole në këtë rasë, - u drejtohet ai njerëzve të tillë, - ke qitë tharmin e shqetësimit, je atentator i vëllaznimit, i rrezikshëm për besim e shtet,...".

Përballë realitetit shqiptar dhe trashëgimisë pozitive shembullore të tolerancës ndërfetare të shqiptarëve, siç vërehet, ndeshen dhe nxitje për disharmoni fetare, për intolerancë, për përçarjen e frontit kombëtar e demokratik të popullit tonë. Vërehet që ka ndonjë prirje për të ngritur në medie dhe në shkrime që mëtojnë të jenë trajtesa shkencore,

më shumë anë e çështje që na ndajnë, sesa ato që na bashkojnë në shekuj dhe të cilat janë mbizotëruese.

Më 1944 patër Anton Harapi konkludonte: "Nuk shpëton, jo, sot as xhamia pa kishë as kisha pa xhami, por asnjena, as tjetra pa Shqipni". Konkluzione si ky, mbeten sot më aktuale se kurrë.

Jeta e përbashkët e besimtarëve të feve të ndryshme në shkallë krahinore, ndërkrahinore dhe brendapërbrenda një familjeje kultivoi jo vetëm tolerancën, por dhe harmoninë fetare e madje dhe një bashkëjetesë në shkallë kombëtare të tillë, e cila mund të quhet shembullore. Ajo u shpreh fuqimisht në shumë sfera të jetës. Në mbarë Shqipërinë vetëdija kombëtare e nxori në plan të dytë ndryshimin fetar.

Mbi këtë bazë të gjerë të tolerancës dhe të harmonisë fetare e të bashkëjetesës midis elementëve të ndryshëm fetarë, lulëzoi tek ne dhe fenomeni i laramanizmit, të krishterëve të fshehtë, apo kriptokristianëve. Në këto raste dhe familjet e përziera u përhapën në shkallë jo të vogël, duke u bërë mjaft karakteristike. Trajtimi i këtij problemi ka tërhequr, me të drejtë, në ditët tona shumë studiues vendës dhe të huaj. Laramanizmi përfaqëson një dukuri shumë interesante për t'u studiuar nga shumë anë, jo vetëm në rrafsh historik. Porse vlen të theksohet se ai nuk është, siç përpiqen ta paraqesin, rezultat i dhunës, fryt i intolerancës së sundimtarëve myslimanë, por përkundrazi. Një dukuri kësisoj rrjedh nga përpjekjet e besimtarëve të krishterë për të siguruar, në kuadër të sistemit politiko-fetar ekzistues, kushte më të mira jetese. Mbajtja e qëndrimeve të tilla elastike, laramanëve u mundësohej, në fund të fundit, nga mungesa e intolerancës në radhët e pushtetarëve islamë dhe sidomos nga toleranca e myslimanëve shqiptarë, vëllezërve të tyre të një gjaku. Në fund të fundit, ajo është shprehje e mungesës së fanatizmit fetar midis laramanëve.

Bartësit e këtij besimi të ndërmjetmë apo të dyfishtë, nuk u ndodhën në mes të jetës dhe vdekjes, para një alternative pa rrugëdalje, sikurse myslimanët në Spanjë, në pashallëkun e Beogradit apo në Kretë. Për shkak të intolerancës, në radhë të parë, të sundimtarëve të krishterë midis moriskëve dhe turkushëve si dhe grekëve të islamizuar,

nuk ndeshet një dukuri analoge si kriptokristianizmi, ajo e kriptomyslimanizmit. Nën sundimtarët e krishterë nuk pati vend për një kategori të tillë sado të diskriminuar të myslimanëve. Ato i priste ose vdekja ose dëbimi masiv, rrugë të mesme "kriptomyslimane" nuk kishte. Imponimi i pushtetit të krishterë nuk la shteg për një mundësi të tillë, ai shkonte përtej. Gjithë kjo përfaqëson një tregues mjaft shprehës të tolerancës, nga një anë, dhe të intolerancës, nga ana tjetër.

Islamizmi u përhap gjerësisht në mesin e shqiptarëve, siç u pa më lart, veç të tjerash, dhe në sajë të mungesës së fanatizmit fetar midis tyre, në sajë të tolerancës së mrekullueshme të kultivuar midis tyre në shekuj, në kushte të caktuara gjeopolitke dhe të një gjendjeje gjeofetare të trashëguar po në shekuj. I përhapur në një mjedis tolerant, i cili nuk iu bë pengesë, sikurse në vende të tjera, islamizmi pikërisht për shkak të kësaj tradite, nuk u bë dhe vështirë që mund të bëhej dhe vetë për shkak të tolerancës që e karakterizon atë, dhe ai vetë, në këtë truall, burim i intolerancës fetare. Kjo nuk ndodhi edhe atëherë kur Shqipëria ishte nën sundimin e një sulltani që ishte njëkohësisht dhe halif i të gjithë myslimanëve të botës.

Intoleranca fetare midis shqiptarëve nuk zuri vend, edhe pse nuk munguan forca të interesuara për nxitje në këtë drejtim. Gjithë kjo për meritë të shqiptarëve, bartës të besimit të mëparshëm të krishterë, ortodoks e katolik, dhe të besimit të ri islam, të cilët, duke mos harruar prejardhjen e tyre etnike të përbashkët, vunë mbi gjithçka interesat e kombit, ndërgjegjen e tyre kombëtare mbi ndjenjat fetare. Këtë realitet e pikasi dhe e vuri në pah edhe Arnoldi, i cili konkludonte: "Te shqiptarët, përkundrazi, ndjenjat nacionale janë plotësisht të ndara nga besimet religjioze".

* * *

Fakti që organizatorët e përurimit të librit të Th. Arnoldit "Historia e përhapjes së Islamit" kanë paraparë që paraqitja e tij të bëhet jo vetëm në Prishtinë, por edhe në Prizren, nuk është gjë e rastit. Kjo ka lidhje jo vetëm me faktin që përkthyesi i librit të porsaqarkulluar të

Arnoldit jeton e punon në qytetin historik të Lidhjes mbarëshqiptare të viteve 1878-1881, në qytetin e njohur për traditat e kulturës islame. Pa dashur të nënvleftësojmë punën e z. Nexhat Ibrahimit, përkundrazi, mendojmë se ky tubim organizohet edhe në Prizrenin historik, në radhë të parë, në nderim të veprës së atdhetarëve të dalë nga ky qytet dhe nga mbarë trojet shqiptare në mbrojtje të qështjes kombëtare. Lidhja si organizatë mbifetare është ngritur mbi ato tradita të shqiptarëve, për të cilat bën fjalë Arnoldi gjerësisht në veprën e vet.

Dokumentet më të para të Lidhjes së Prizrenit janë dëshmi autentike jo vetëm të qëndrimeve shumë të drejta politike të organizatorëve dhe të udhëheqësve të saj në ato momente vendimtare për fatet e kombit tonë. Midis tyre dhe në ballë të tyre, pati dhe mjaft dijetarë islamë, të cilët rroba që mbanin nuk i pengoi të dallonin interesat e atdheut. Kararnameja aq e përfolur si një dokument prosulltanor e panislamik, është një dëshmi e shkëlqyer e qëndrimeve humane dhe tolerante të hartuesve të saj. Në të, para 127 vjetësh, Lidhja merrte përsipër në emër të Sheriatit, mbrojtjen e jetës, nderit dhe të pasurisë së të krishterëve. Dhe këto nuk qenë thjesht deklarata, ato u vunë në jetë jo vetëm në një rast nga ana e gjyqeve popullore të Lidhjes.

Pra, qyteti i Prizrenit, qendra e Lidhjes, është mishërim dhe simbol i realiteteve fetare të përgjithësuara mjeshtërisht në veprën e Arnoldit. Mbi këtë realitet janë ngritur simbolet tona kombëtare më madhore. Në këtë kuadër marr lejen e organizatorëve të këtij tubimi dhe të mikpritësve, të përkujtoj se më i madhi midis tyre ka qenë dhe mbetet Gjergj Kastrioti Skënderbeu. Ai ka qenë dhe mbetet Heroi Kombëtar i mbarë shqiptarëve pa dallim besimi, jo vetëm i të krishterëve por edhe i myslimanëve. Madje, në sajë të këtyre, sepse këta përfaqësojnë shumicën mbizotëruese të popullsisë shqiptare, Skënderbeu mbijetoi si i tillë në mendjet dhe zemrat e mbarë kombit në shekuj.

Çdo përpjekje për ta privatizuar apo për ta tëhuajsuar fetarisht Heroin tonë Kombëtar, është në kundërshtim të plotë me çfarë ai ka përfaqësuar në kohën e vet dhe ndër shekuj deri në ditët tona. Skënderbeu u rrit dhe u madhërua midis feve dhe qytetërimeve. Ai, siç ka shkruar dhe patër Gjergj Fishta, ka luftuar edhe kundër turqve myslimanë dhe

kundër venedikasve katolikë. Gjergj Kastrioti nuk hoqi dorë nga emri Skënder që i dhanë osmanët, dhe as nuk e kristianizoi atë, çka ai as nuk e çoi nëpër mend. Përkundrejt faktit që emërtimi arbëresh po komprometohej keqas, si rrjedhim i politikave teokratike ballkanike, e po identifikohej vetëm me elementin katolik, ai dhe biografët e tij u vetemërtuan epirotë. Si etnonim, ky përfshinte mbarë paraardhësit tanë katolikë, ortodoksë si dhe ata të sapoislamizuar. Deklaratat që ai i bëri ambasadorit të dukës së Milanos në Vatikan, se për hir të interesave të atdheut, ishte gati të luftonte jo vetëm kundër turqve myslimanë po edhe kundër fuqive të krishtera të kohës, dëshmojnë katërçipërisht se ai vështirë që mund të përligjë cilësimin "atlet i Krishterimit", që ia kanë veshur për hir të politikave të caktuara. Në rrafsh të jashtëm, në thelbin e vet, ai mbetet mbrojtës i papërkulur i Rilindjes Evropiane, i qytetërimit evropian.

Në 600-vjetorin e lindjes së tij, pa dyshim do ta përkujtojmë të gjithë bashkë si Hero Kombëtar. Në ballë të këtyre përkujtimeve, kemi bindjen, do të prijnë dijetarët islamë si interpretë autentikë të besimtarëve që udhëheqin jo vetëm fetarisht, por edhe kombëtarisht.

Toleranca dhe harmonia fetare midis shqiptarëve ishte provë dhe dëshmi e dëshirave dhe e aftësive të shqiptarëve për t'u integruar në qytetërimin bashkëkohor. Ato në të njëjtën kohë janë dhe një kontribut jo i vogël që pasuron qytetërimin evropian, i cili jo vetëm në kohë të hershme, por, siç dëshmon shkencërisht Th. Arnoldi, dhe pas daljes së veprës së tij e deri vonë ka vuajtur nga shfaqje tepër të theksuara, të papranueshme të intolerancës fetare.

Së fundi, u shprehim dhe një herë përgëzimet më të mira botuesve, përkthyesit dhe redaktorit të librit "Historia e përhapjes së Islamit" të Thomas Arnoldit. Urojmë dhe kemi besim se me përkushtimin e tyre, do të na japin edhe në të ardhmen vepra të tilla madhore të shkencës botërore.

Gazmend Shpuza

THOMAS W. ARNOLD, THE HISTORY OF THE SPREAD OF ISLAM

(Summary)

Finally, we have in our hands, a book in Albanian, which could not be found in our libraries up to now. The publication of "The history of the spread of Islam" by Thomas W. Arnold, a famous English author, was made possible thanks to the efforts of the Board of the Islamic Community of Kosova, respectively the "Dituria Islame" Printing House. The book was translated by Nexhat S. Ibrahimi. The book deals with a problem of special scientific interest.

د. غزمند شبوزا

توماس آرنولد: تاريخ الدعوة إلى الاسلام

(خلاصة البحث)

نحن سعداء بان يكون بين ايدينا باللغة الالبانية كتاب تمين عن تاريخ الدعوة إلى الاسلام لمؤلف توماس آرنولد الذي ترجم من قبل السيد نجات إبراهيمي و راجعه الاستاذ كمال مورينا و تم طبعه من قبل المشيخة الاسلامية في كوسوفا و بالتحديد من دار الطباعة و النشر "المعرفة الاسلامية" يناقش الكتاب المذكور موضوع له اهمية كبرى بالنسبة للتاريخ القومي الالباني لفترة تاريخية يشمل عدة قرون.

RECENSIONE

Prof. Dr. Ferit Duka

KONTRIBUT THEMELOR NË FUSHËN E ISLAMOLOGJISË

Botimi në shqip nga ana e Bashkësisë Islame të Kosovës i veprës *"Historia e përhapjes së Islamit"* me autor Th. W. Arnoldin, një prej figurave të shquara të islamologjisë botërore, shënon një moment të rëndësishëm në zhvillimet kulturore të hapësirës shqiptare. Vepra në fjalë e botuar për herë të parë në vitin 1896 dhe e ribotuar disa here më pas, ushtroi një ndikim vendimtar përsa i përket zgjerimit e thellimit të dijeve të botës perëndimore në lidhje me lindjen, përhapjen dhe konsolidimin e Islamit si fe universale. Për herë të parë qarqet shkencore dhe universitare të botës nëpërmjet veprës së Arnoldit, u informuan në gjërësinë e duhur, qartë e saktë, për kushtet historike që përcaktuan lindjen e fesë islame, përmasat gjeografike të shtrirjes, si dhe mënyrat e veçoritë e depërtimit të saj në pjesë të ndryshme të rruzullit tokësor.

Vepra në fjalë ka një strukturë interesante, gjë që i ka lejuar autorit paraqitjen e një lënde mjaft të pasur nga historia e përhapjes së Islamit. Ajo është e ndarë në trembëdhjetë kaptina, përmes të cilave autori shpalos njohuri të gjëra për misionin e fesë islame (kapt. I), rolin e Profetit Muhamed në lindjen dhe përhapjen e islamit (kapt. II), si

dhe për depërtimin e kësaj feje në rajone të ndryshme të Botës (kapt. III-XII). Në kaptinën e fundit XIII) autori i librit shfaq opinionet e veta në lidhje me disa çështje thelbësore të karakterit të islamit, si dhe analizon gjërësisht faktorët me natyrë të përgjithshme që përcaktuan sukseset e triumfit të tij si besim i përbotshëm.

Në vepër theksohet karakteri misionar i fesë islame, çka nënkupton se veprimtaria e pandërprerë predikuese ishte një faktor i rëndësishëm në përhapjen e Islamit në rajone të ndryshme të globit. Sipas Arnoldit, thjeshtësia e mësimit Islam e bënte predikimin e kësaj feje në radhët e popullsisë një punë tepër të frutshme e cila shtonte me shpejtësi numrin e besimtarëve të saj. Në këtë kuptim, thjeshtësia dhe qartësia e këtij mësimi shihen nga autori si fuqia më e shprehur në veprimtarinë misionare të islamit.

T. Arnoldi e vështron Islamin jo vetëm si një realitet fetar, por edhe si një faktor vendimtar në themelimin e një sistemi të veçantë shoqëror dhe politik që duket pikësëpari në vendlindjen e tij, në Gadishullin Arabik. Konstituimi i rendit të ri shoqëror në formën e vëllazërisë islame, vë në dukje autori, që në fillim e lëkundi fuqinë e lidhjes së gjakut, e cila kishte qenë themel i llojit social në organizimin e vjetër fisnor. Prandaj në vepër theksohet se motivi që i ka udhëhequr fiset arabe që të kalonin në fenë islame, nuk ishte ai që Muhamedi u bë udhëheqës i një fuqie të pastër ushtarake, por fakti që ai u bë shpallës i teorisë së jetës së re sociale, e cila i zmbrapsi dhe i pamundësoi të gjitha teoritë e tjera.

Vepra që po shqyrtojmë është në vetvete një demonstrim mahnitës faktesh e të dhënash që lejojnë të kuptohet qartë natyra e kontakteve të Islamit me popuj, kultura e qytetërime të ndryshme gjatë procesit të depërtimit të tij në rajone të ndryshme të botës. Megjithatë ne mendojmë se është me interes të veçantë të shohim me këtë rast veçoritë e këtij procesi në arealin ballkanik e, sidomos, në atë shqiptar.

Në vepër është analizuar sidomos roli i turqve osmanë në përhapjen e Islamit. Si një moment i rëndësishëm në lidhje me këtë është konsideruar statusi, që iu akordua Patriarkanës së Kostandinopojës në kushtet e reja të sundimit osman. Autori thekson, midis të tjerash,

faktin se deri në vitin 1453 kur u pushtua Kostandinopoja, midis shtetit osman dhe kryeqendrës së Kishës Lindore nuk ka pasur marrëdhënie të qëndrueshme të sanksionuara me marrëveshje të caktuara. Pas pushtimit të Kostandinopojës, sulltan Mehmeti II shpalli mbrojtjen e kishës së lartpërmendur dhe përmbushjen e fjalës së dhënë të krishterëve. Gjithnjë sipas Arnoldit, fermani sulltanor i shpallur për patriarkun e sapozgjedhur, i garantonte këtij të fundit dhe tërë hierarkisë kishtare nën të, të gjitha privilegjet e vjetra që kishte në Perandorinë Bizantine. Për më tepër, vetë Mehmeti II, pushtuesi i Kostandinopojës, i dorëzoi Genadiosit skeptrin patriarkal, një shumë të madhe të hollash si dhuratë si dhe një kalë të dekoruar me të cilin patriarku mund të kalëronte përkrah sulltanit në raste ceremonish të ndryshme.

Duke theksuar rolin e privilegjuar që fitoi Patriarkana e Stambollit në kushtet e reja të sundimit osman, Arnoldi i shërben gjithnjë idesë për mungesën e imponimit dhe dhunës në qëndrimin e pushtetit osman kundrejt bashkësive të tjera jomyslimane të përfshira në kuadër të perandorisë.

"*Nëse të krishterët,* shkruan ai, *kanë pësuar, ata kanë pësuar se disa nëpunës, me qëllim që të grabisin para, e kanë shfrytëzuar pozitën e tyre zyrtare duke bërë tirani të ndryshme. Përndryshe, vepra të tilla tiranike rrallë janë vërejtur dhe ato janë në kundërshtim me sheriatin islam; por kur administrata qendrore është dobësuar, ka lejuar që nëpunësit e saj të mbeten të pandëshkuar për deliktet dhe shpërdorimet e bëra"* (f.149). Vuajtjet e të krishterëve në Perandorinë Osmane, Arnoldi i shihte të lidhura më tepër me administrimin e keq sesa me persekutimet fetare.

Tashmë është e ditur se triumfi i Islamit si besim i një pjese të konsiderueshme të popullsisë në hapësirat ballkanike, ishte një dukuri që lidhej kryesisht me *boshnjakët* dhe *shqiptarët* (nga këndvështrimi etnografik), ndërsa nga pikëpamja kronologjike (siç kuptohet qartë nga shtjellimi i Arnoldit), lidhej me fillimet e sundimit osman. Degradimi i shtetit bizantin, korruptimi i gjithanshëm i strukturave kishtare, instrumentet e politikës osmane të përdorura kundrejt popullsisë së sunduar (devshirmeja-haraçi në gjak, xhizja, etj.) janë konsideruar nga

autori si faktorë kryesorë për kalimin në Islam të një pjese të mirë të kësaj popullsie.

Përhapja e Islamit në arealin e Bosnjë-Hercegovinës, sipas autorit të librit, lidhej me rrethana fetare dhe shoqërore të veçanta të këtij vendi në periudhën paraosmane. Shumica e popullsisë së atjeshme i përkiste sektit heretik të *bogumilizmit*. Ithtarët e kësaj herezie u ishin nënshtruar persekutimeve të shumta nga ana e mbretit boshnjak dhe qarqeve klerikale. Megjithatë, represioni i ushtruar kundrejt kësaj popullsie nuk kishte mundur ta dobësonte fuqinë e herezisë bogumile deri në pragun e pushtimit osman të vendit. Në vitin 1463, kur Mehmeti II e nënshtroi Bosnjën, ndërsa katolikët vendas morën arratinë drejt Austrisë dhe Hungarisë, popullsia bogumile në shumicën e saj dërrmuese, së bashku me katolikët e mbetur, kaloi në Islam.

Ndryshe nga disa autorë të tjerë europianë, Arnoldi mendon se popullsia boshnjake e sektit bogumil kaloi lehtësisht në Islam më së shumti për shkak të ngjashmërive të sektit të tyre me doktrinën e besimit ku aderuan rishtas. Ashtu si ndjekësit e Islamit, heretikët bogumilë ishin kundër ikonave të shenjtorëve në vendet e lutjeve, nuk e pranonin kryqin, nuk e pranonin alkoolin dhe prireshin drejt një jete asketike. Edhe ata faleshin pesë herë në ditë. "*Derisa pikat e përbashkëta janë kaq të shumta,* thekson autori, *mund të përfundohet se ata janë bindur për lëshimin gradual të besimeve të cilat islami nuk i duron. Besimi i tyre, i ngjashëm me dualizmin e manikeistëve, nuk mund të pajtohej me besimin e myslimanëve, por Islami gjithnjë ka qenë tolerant ndaj gjykimeve të tilla religjioze vetëm me atë kusht që ky, këto pikëpamje skizmatike të mos i deklarojë"* (f. 190).

Kur është fjala për rastin e Bosnjës, autori i veprës tërthorazi na bën të njohura edhe disa arsye të tjera jashtëfetare që kanë kushtëzuar kalimin në Islam të popullsisë boshnjake. Ai vë në dukje, midis të tjerash, se osmanët, me qëllim që t'ua bënin më të dashur fenë e tyre boshnjakëve, sipas traditës së njohur, u kishin ofruar të gjitha llojet e fitimeve materiale dhe shpirtërore. Të gjithë atyre që pranonin Islamin, ua siguronin pronat dhe tërë pasurinë, ndërsa spahinjtë ishin përjashtuar nga taksat. Shumë prej të islamizuarve boshnjakë, mendon

ai, më parë, për shkak të përkatësisë në sektin bogumil, kishin qenë të privuar nga këto të drejta, ndërsa tani, duke përqafuar fenë ngadhënjimtare, kishin gjetur rastin t'i rifitonin ato. Megjithatë, myslimanët boshnjakë e ruajtën kombësinë dhe gjuhën e tyre amtare.

Një vëmendje të veçantë në kontekstin e përhapjes së Islamit nëpër botë autori i veprës që po shqyrtojmë, i kushton Shqipërisë. Ai shpreh pikëpamjen se ky vend, nën sundimin osman, ka pasur njëfarë qeverisje gjysëmautonome. Ndonëse ishin nën sundimin e sulltanit, shqiptarët nuk kishin lejuar që të cenohej feja e tyre dhe që nëpunësit osmanë të përziheshin në çështjet e tyre të brendshme. Gjithnjë sipas autorit, është e arsyeshme të mendohet se shteti osman nuk kishte caktuar asnjë nëpunës që të mos ishte autokton i vërtetë, madje nuk e caktonte as shqiptarin qeveritar vendor, nëse ky nuk ishte bërë i famshëm me armën e vet ose nuk kishte lidhje të forta farefisnore në vendin e vet.

Duke përshkruar procesin e islamizimit në Shqipëri, Arnoldi mendon se ky proces është zhvilluar gradualisht pa iu ekspozuar ndonjë presioni nga jashtë. Sigurisht që autori i veprës ka qenë i detyruar të kufizohet për ndriçimin e kësaj çështjeje vetëm në burimet kishtare të kohës, pa pasur mundësi të konsultojë dhe ato me prejardhje osmane. Kjo, siç e pohon dhe vetë, u jep të dhënave të qëmtuara prej tij, një karakter të mangët, veçanërisht në aspektin e motivimit të kalimit në Islam. Sidoqoftë, Arnoldi ndoshta është i pari studiues që na paraqet shkencërisht një histori të avancimit të Islamit në mesin e popullsisë shqiptare gjatë shekujve të sundimit osman. Në lidhje me këtë çështje, ai na bën të ditur se në shek. XVI ritmet e procesit të islamizimit ende ishin modeste, çka dëshmohet në numrin ende të madh të popullsisë së krishterë në viset shqiptare. Vetëm në shek.XVII kalimi në Islam i popullsisë bëhet një dukuri masive edhe në zonat fshatare ku ky proces më parë ishte mjaft i ngadalshëm. Për autorin e këtij libri, një peshë të rëndësishme në nxitjen e braktisjes së Krishterimit dhe përqafimit të Islamit kishte mospërgatitja e duhur arsimore, teologjike dhe morale e hierarkisë klerikale të krishterë.

Thomas Arnoldi ka gjithashtu meritën e padiskutueshme se, duke trajtuar dinamikën e procesit të islamizimit të popullsisë shqiptare, ka vënë në dukje nëpërmjet paraqitjes së një vargu shembujsh kuptimplotë, praninë e tolerancës dhe mirëkuptimit në marrëdhëniet midis popullsisë shqiptare myslimane dhe asaj të krishterë. Ky tipar karakteristik i shoqërisë shqiptare në rrjedhën e shekujve, ka mundur të mbijetojë deri në ditët tona si një nga vlerat më të çmuara të trashëgimisë historike kombëtare. Me këtë rast Arnoldi ka theksuar si veçori dalluese për shqiptarët bashkimin e tyre mbi bazën e një identiteti kombëtar të njëjtë, pavarësisht nga përkatësitë e ndryshme fetare. *"Krenaria kombëtare e shqiptarit*, shkruan ai midis të tjerash, *është mjaft e madhe. Kur dikush e pyet një shqiptar se ç'është, para se t'i përgjigjet se është mysliman a i krishterë, ai do të thotë se është shqiptar"* (f.170). Dhe më tej vijon: *"Kjo mënyrë e manifestimit të individualitetit të tij është shkak i ndjenjave të veçanta nacionale, të cilat e mënjanojnë atë përçarjen e rreptë që mbretëron në viset e tjera të Perandorisë Osmane ndërmjet ithtarëve të këtyre dy feve. Shqiptarët, myslimanë dhe të krishterë, flasin një gjuhë, kultivojnë tradita të njëjta, kanë qëndrime dhe zakone të njëjta. Mburrja e përbashkët kombëtare e tyre është aq e forte, saqë nuk u ka lënë vend përçarjeve fetare që i kanë ndarë njerëzit e këtij populli"* (f.170). Duket sheshit se me këto pohime Arnoldi është në bashkëzanësi të plotë me ato çka theksonte rreth dy dekada përpara tij rilindësi i shquar shqiptar Pashko Vasa në veprën e njohur **"E vërteta mbi Shqipërinë dhe shqiptarët"**, ku midis të tjerash ai shkruan: "*Myslimanët e Shqipërisë janë shqiptarë si dhe të krishterët, flasin po atë gjuhë, kanë po ato zakone, vazhdojnë po ato doke dhe po ato tradita. Në mes tyre dhe të krishterëve kurrë s'ka pasur cmira të rrënjosura as dhe armiqësira shekullore. Ndryshimi i fesë kurrë s'ka qenë një shkak për t'i shtyrë në përçarje sistematike; myslimanët e të krishterët, me pak përjashtime, gjithmonë kanë jetuar në një shkallë barazie, gëzojnë po ato të drejta dhe përmbushin po ato detyra*"[1]. Këto pohime me një bazë të fortë

[1] *E vërteta* mbi *Shqipërinë dhe shqiptarët*, studim historik prej Vassa Efendi; përkthimi nga frëngjishtja dhe komentimi prej Mehdi Frashërit, Tiranë, 1935, f.111. (Botuar për herë të parë në frëngjisht në vitin 1879).

shkencore të dijetarit anglez, kam kënaqësinë t'i theksoj në mënyrë të veçantë edhe si mbështetje për tezën të bërë tashmë publike nga ana jonë, sipas së cilës me kalimin në Islam të pjesës dërrmuese të popullsisë shqiptare, popullsia e islamizuar ndryshoi vetëm përkatësinë fetare duke ruajtur të njëjtë përkatësinë e vet etnike shqiptare.

Siç e thamë edhe në fillim, botimi në shqip i librit të T. Arnoldit **"Përhapja e Islamit"** përbën një ngjarje të rëndësishme për shkencën dhe kulturën kombëtare në tërësi dhe atë islame në veçanti. Nuk mund të mos falënderojmë me këtë rast botuesin, mikun tonë të nderuar z. Qemajl Morina, si dhe përkthyesin e librit, z. Nexhat Ibrahimi, studiues i dalluar i çështjeve të Islamit në Ballkan, për punën plot pasion që ka kryer për shqipërimin e kësaj vepre.

Prof. Dr. Ferit Duka

GREAT CONTRIBUTION IN THE FIELD OF ISLAMOLOGY

(Summary)

The publication of "The history of the spread of Islam" in Albanian is a very significant cultural event. The book, whose author is Thomas W. Arnold, a distinguished figure of Islamology, was published by the Islamic Community of Kosova. This book was first published in 1896. Ever since, it has been republished a number of times. The book had a very important role to widen and deepen the knowledge of the western world on the East and the spread and consolidation of Islam as a universal religion. For the very first time the scientific and university circles all around the world were informed in depth on the historical circumstances that led to the emergence of Islam, its zone of influence, the characteristics of its spread in different parts of the world, etc.

د. فريد دوكا

المساهمة الكبيرة في مجال التاريخ الاسلامي

(خلاصة البحث)

ان طبع كتاب "تاريخ الدعوة إلى الاسلام" لمؤلف توماس آرنولدكأحد أشهر المؤرخين في التاريخ الاسلامي باللغة الالبانية من قبل المشيخة الاسلامية في كوسوفا يمثل وثبة تاريخية في تاريخ الثقافة الاسلامية داخل الساحة الالبانية.

لقد طبع الكتاب المذكور لأول مرة سنة ١٨٩٦ و قد تم اعادة طبعه عدة مرات فيما بعد و كان له أثر عظيم لدى الغربين بالنسبة لنشأة و انتشار الدعوة الاسلامية كدعوة عالمية موجهة إلى الناس كافة.

RECENSIONE

Prof. Dr. Jahja Drançolli

Përhapja e Islamit në Kosovë

Thomas W. Arnold, Historia e përhapjes së Islamit, Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Prishtinë 2004.

Sot Islami, krahas krishterimit është religjioni më i madh në botë, me rreth 1.500.000.000 pjesëtarë. Është shfaqur në Arabi në shek. VII-të. Sot është njëri nga religjionet më të përhapura në botë. Më tepër se gjysma e popullatës së përgjithshme islame gjendet në Lindje: Kinë, Azi Juglindore, Gadishulli Indian, përfshirë Birmaninë dhe Shri-Lankën. Pjesa tjetër e myslimanëve është shpërndarë nëpër Evropën Lindore, përfshirë Turqinë, popujt ballkanikë, Rusinë, Lindjen e Mesme (përfshirë këtu edhe Botën Arabe) dhe Afrikën. Grupe të vogla gjenden në vende të ndryshme perëndimore, përfshirë Gjermaninë, Francën, Britaninë, Kanadanë dhe ShBA-në.

Libri që kemi në dorë, i përkthyer për herë të parë në gjuhën shqipe, paraqet një mozaik polikrom me shumë interes për përhapjen dhe arealin e Islamit në botë. Edhe pse botohet i përkthyer pas më tepër se një shekulli, rëndësia e tij monumentale dhe shkencore është aktuale sot e gjithë ditën. Kjo provohet edhe me faktin se vepra në fjalë, përveç disa botimeve në gjuhën angleze (1896, 1897, 1913,

1935, 1979 dhe 2001), është përkthyer dhe botuar në më se 20 gjuhë të botës.

Siç shihet nga titulli, objekti i studimit të kësaj monografie monumentale është çështja e *Historisë së përhapjes së Islamit në botë*. Në këtë kontekst bëhet fjalë edhe për përhapjen e Islamit në Shqipërinë Etnike. Përveç bibliografisë, aparaturës dhe metodologjisë së pasur shkencore, libri shoqërohet me parathënien e autorit për botimin e parë dhe botimin e dytë, si dhe me parathënien sintetike të botimit shqip nga studiuesi i mirënjohur *Mr. Sc. Qemajl Morina*. Janë me interes të zihen ngojë këtu edhe disa vërejtje, intervenime dhe gjykime të drejta, bërë nga redaksia kur është fjala për sythin Përhapja e Islamit në Kosovë, përkatësisht në Serbi.

Ajo që tërheq më tepër vëmendjen këtu, është se, për shkaqe të politikës së ditës, çështja e religjionet përgjithësisht dhe Islamit në veçanti, në shtete ish-komuniste nuk është trajtuar sa duhet. Në këtë aspekt deri vonë ka ngecur edhe historiografia e jonë. Megjithatë, falë sakrificave të Bashkësisë Islame të Kosovës dhe Ipeshkvisë Katolike të Kosovës nën ish-regjimin jugosllav, shpjegimi i shumë çështjeve që ndërlidhen me Historinë e religjioneve shqiptare, nuk ka mbetur fushë e paprekur, por duke trajtuar çështje të nduarnduarshme në mbështetje të metodologjisë së njohur shkencore, janë arritur rezultate të lakmueshme. Mua më pëlqen në këtë rast t'i veçoj sidomos rezultatet që janë arritur nëpërmjet revistave *Dituria Islame* dhe *Drita*, si dhe rezultatet e studiuesve *Akademik Jashar Rexhepagiq, Prof. Skënder Rizaj, Dr. sc. Dom Lush Gjergji, Prof. Selami Pulaha, Prof. Muhamet Ternava*, e disa të tjerëve, që nuk mund t'i zë ngojë sot për shkaqe të natyrës së vështrimit.

Parafolësit e mi, duke iu referuar njoftimeve që dalin nga monografia e Arnoldit, u përqendruan më tepër në përhapjen dhe rolin e Islamit përgjithësisht dhe në përhapjen e Islamit në një pjesë të Shqipërisë. Objektivin tim unë do ta vë më tepër në trajtimin e përhapjes së Islamit në pjesën tjetër të Shqipërisë, pra në Kosovë, pjesë që pothuaj, ka mbetur e paprekur nga autori Arnold. Që në fillim duhet thënë se në pellgjet e trevave të Dardanisë në kuptimin mesjetar, isla-

mizimi ishte shumë i përhapur. Islamizmi këtu solli pa dyshim ndryshime të mëdha për historinë e popullit shqiptar. Me pushtimin turk të Ballkanit, u bë i mundshëm depërtimi i Islamit si religjion, me të cilin identifikoheshin edhe vetë turqit. Perandoria Osmane si forcë ekskluzivisht ushtarake, në fillimet e zgjerimit të vet nuk e shihte Islamin si mjet të domosdoshëm që duhej t'u imponohej të nënshtruarve nga ana e saj. Ajo ishte e interesuar për pushtime të reja dhe mbledhje të taksave e në këtë kohë religjioni islam shihej si mundësi pranimi nga të krishterët që donin t'i ruanin më mirë privilegjet e veta apo për të bërë karrierë politike e ushtarake në kuadër të Perandorisë Osmane. Për këtë arsye, deri në shek. XVI islamizimi nuk ishte një fenomen masiv në mesin e popullatave të Ballkanit. Kur filloi rënia e Perandorisë Osmane, me këtë edhe keqësimi i pozitës shoqërore e ekonomike të rajës, përhapja e islamizimit u bë shumë më evidente. Për të shpëtuar nga një pozitë jo e volitshme ekonomike, një pjesë e popullatës, e cila po ashtu ishte lënë pas dore nga institucionet kishtare të dobësuara nga pushtimi i gjatë turk, e pranoi Islamin si një alternativë mbijetese. Nga ana tjetër, edhe Perandoria Osmane e dobësuar dëshironte që të nënshtruarit e vet t'i lidhte nga pikëpamja fetare për vete, në mënyrë që t'i kontrollonte më lehtë. Duke u nisur në radhë të parë nga premisa ekonomike po e shoqëruar edhe me elemente të tjera, dukuria e islamizimit u bë faktor zotërues në mesin e popullatës shqiptare të Kosovës. Në fillimet e veta, vetëdija fetare islame e shqiptarëve mbeti shumë e perciptë. Fenomeni i laramanisë (kriptokatolicizmit) shqiptare e dëshmon këtë. Kjo dëshmohet gjithashtu edhe nga përhapja e bektashizmit tek shqiptarët si variant i Islamit, që gjendej në mes të Islamit dhe Krishterimit. Nga ana tjetër, një pjesë e shqiptarëve mbeti gjithnjë e krishterë. Këto rrethana historike sollën laramaninë religjioze të ditëve të sotme në Kosovë.

Përhapja e Islamit në Kosovë në veprën e Th. Arnoldit është trajtuar si pjesë integrale e sythit Përhapja e Islamit në Serbi. Përfshirja e Kosovës në kuadër të konceptit Serbi në monografinë e Arnoldit, është një rrjedhojë e politikës ditore dhe e qëndrimeve filoserbe të Anglisë e Francës, të instrumentalizuara nga propaganda serbe në

vigjilie dhe gjatë kohës së mbajtjes së Konferencës së Londrës. Fillimet e Islamit në Serbi, përkatësisht në Kosovë, kronologjikisht Arnoldi i ndërlidh me Betejën e parë të Kosovës më 1389. Duke i ndjekur disa dromca të imëta burimore, unë jam i pirur që fillimet e Islamit në Kosovë t'i përmend nga shek. XI dhe sidomos nga mesi i shek. XIII, pra nga periudha paraosmane. Këto dromca të fillimeve të Islamit në Kosovë shoqërohen edhe me disa objekte të kultit, çështje për të cilën jemi ndalur më se një herë. Mirëpo, përhapja e Islamit si proces me përmasa jo vetëm në Kosovë, Shqipëri dhe përgjithësisht në Ballkan, ndërlidhet me periudhën turke, çështje të cilën e provon edhe studiuesi Arnold jo vetëm në këtë vepër, por edhe në të gjitha studimet e tij.

Procesi i islamizimit në arealin e Kosovës gjatë periudhës turke, e veçanërisht kur bëhet fjalë për fillimet e islamizimit, spikat qëndrime dhe trajtime të ndryshme. Janë të diskutueshme sot e gjithë ditën, intensiteti, rrethanat në të cilat u zhvillua (nëse ishte islamizimi i dhunshëm apo jo), aspekti etnik, social, politik i zhvillimit të këtij fenomeni, përkatësisht struktura konfesionale e popullsisë që e përqafoi Islamin.

Islami fillimisht në Ballkan ka ngulur në Bosnjë. Atje, pas pushtimit turk të këtij vendi më 1463, një pjesë e madhe e popullatës kaloi në Islam. Islamizimi prej shek. XVI përfshiu edhe trevat e tjera ballkanike, ku ndikuan kushte të tjera, si dhe ato psikologjike.

Sado që lënda burimore që pa dritën deri në ditët tona, nuk ofron njoftime të hollësishme për të ndjekur procesin e përhapjes së islamizimit në Kosovë, prapëseprapë studimi i një procesi të tillë është i mundshëm nëse komplementohet lënda e burimit turk me lëndën e burimit perëndimor. Njoftime me interes në këtë aspekt ofrojnë edhe kronikat, analet dhe udhëpërshkruesit turq e perëndimorë.

Burime të dorës së parë për ndriçimin e çështjes së islamizimit në Kosovë, konsiderohen defterët turq sidomos gjatë shek. XV, XVI dhe XVII. Sipas tyre, kemi njoftime për strukturën fetare në qytete të njohura të Kosovës, si në Novobërdë, Prishtinë, Pejë, Prizren, Trepçë, Janjevë, Llap (Bellasicë), etj. P.sh. Sipas *Defterit të Vushtrrisë*, i hartuar në kohën e sulltan Selimit II (1566-1574), qytetet e përfshira në sanxhakun e Vushtrrisë, kishin këtë strukturë fetare: Novobërda kishte

228 shtëpi të besimit të krishterë dhe 138 shtëpi myslimane. Prishtina, ndërkaq numëronte 307 shtëpi të besimit islam dhe 199 shtëpi të besimit të krishterë. Janjeva ishte konservuar në ruajtjen e elementit të krishterë. Këtej, sipas defterit në fjalë, në këtë qendër minerare kishte vetëm 41 shtëpi myslimane, kurse 247 të krishtera. Vushtrria në këtë kohë kishte 228 myslimane dhe vetëm 58 shtëpi të krishtera. Trepça, një qendër e njohur mesjetare e banuar gjatë periudhës mesjetare kryesisht me popullatë të besimit katolik, kishte 343 shtëpi të krishtera dhe vetëm 94 shtëpi myslimane.

Çështja e ndërrimit të strukturës fetare na del më interesante në *sanxhakun e Prizrenit*. Në vitin 1530 sanxhaku në fjalë numëronte 13918 shtëpi, prej tyre të krishtera 13621, kurse myslimane 297. Nga qytetet e Kosovës, islamizimi kishte pasur suksese më të mëdha në Pejë. Derisa ky qytet, sipas *Defterit të sanxhakut të Shkodrës nga viti 1485,* kishte vetëm 33 shtëpi myslimane, në vitin 1582, Peja numëronte 142 shtëpi myslimane dhe vetëm 15 shtëpi të krishtera. Një dukuri e këtillë e ndërrimit të strukturës fetare që përfshiu Pejën në kapërcyellin e shek. XVI shpjegohet nga shkaku i lejimit të veprimtarisë së pavarur të Patrikanës së Pejës nga Porta e Lartë. Një vështirësi për popullatën shqiptare të Kosovës, sidomos për popullatën islame e katolike, ishte propaganda e kishës ortodokse serbe. Për serbët ortodoksë zhvillohej një situatë e durueshme. Ortodoksisë serbe i shkoi për dore të zgjerohej shumë. Qendër e propagandës ortodokse serbe ndër shqiptarët e Kosovës dhe Malit të Zi ishte Patrikana serbe e Pejës, kurse në Shqipërinë e Mesme dhe Jugore Patrikana e Ohrit, e në thellësi të Shqipërisë Jugore edhe Mitropolia e Janinës. Aspiratat dhe përpjekjet e tyre për një bashkim kishtar nën ombrellën e pushtetit turk, mbetën të parealizuara. Kjo çështje preokupoi edhe studiuesin Arnold (por duke u brengosur vetëm për çështjen e të krishterëve serbë të Kosovës?!). Sipas tij, pas Luftërave Austro-turke 1683-1699) nga dhuna turke janë shpërngulur nga Kosova 40.000 familje serbe (një familje 10 anëtar=400.000 frymë). Grupi tjetër i mërgimtarëve prej 15.000 familjesh u shpërngul në Hungari edhe në vitin 1729. Instrumentalizimi i Arnoldit nga historiografia serbe, ruse e greke, nga

distanca e sotme mund të korrigjohet fare lehtë jo vetëm nga studiues shqiptarë, por edhe nga studiues anglezë, si p.sh. këtë lëshim e kanë korrigjuar studiuesit *Malkolm Noel*, *Peter Bartl*, *Edvin Xheks* dhe ndonjë studiues tjetër.

Sipas mendimit tonë, islamizimi masiv ishte përqafuar nga popullata shqiptare shumicë e jo nga popullata serbe pakicë, për shkak të autoritetit të Patrikanës së Pejës, i cila sipas të gjitha gjasave e kishte më lehtë ta mbronte pakicën serbe. Mirëpo, me daljen në dritë të dokumenteve të reja për këtë çështje, do të jepet një përgjigje më e saktë. Megjithatë, ne mund të konstatojmë se deri në kapërcyellin e shek. XVI islamizimi kishte arritur sukses të konsiderueshëm në qytete të Kosovës, ndërkaq në fshatra, edhe pse ishte ende në fazën fillestare, në mënyrë evolutive dhe graduale kishte ndikuar në dobësimin e pozitës dominuese të kishës serbe.

Një çështje që e shtron me plot të drejtë studiuesi Arnold, është nëse Islamin e përqafuan vetëm shqiptarët katolikë apo edhe shqiptarët ortodoksë. Nëse marrim në konsideratë strukturën etnike dhe fetare të popullsisë së Kosovës në periudhën paraturke, e cila me shumicë i përkiste besimit ortodoks, atëherë pikërisht, si të thuash, ishte kjo pjesë që e përqafoi më tepër Islamin.

Nga analiza e gjendjes fetare në periudhën e parapushtimit turk, theksohet me vend se feja ortodokse te shqiptarët e Kosovës nuk kishte rrënjë të thella, sepse ajo u ishte imponuar atyre nga "inkuizicioni" i shtetit serb, si një mjet për sllavizimin e tyre në kushte të rënda të shtypjes ekonomike, shoqërore e politike nga sundimi serb. Këto ishin parakushtet që me vendosjen e pushtetit turk, të përhapej islamizimi në Kosovë, një religjion që konsiderohet si faktor që veproi në dëm të zhvillimit të mëtejmë të procesit të sllavizimit të shqiptarëve. Por, megjithëkëtë, nuk ishte vetëm ky faktor vendimtar që shpëtoi popullsinë shqiptare nga sllavizimi. Këtu duhet pasur parasysh dhe duhet theksuar më tepër niveli i lartë i unitetit të kombësisë shqiptare, si një kombësi e formuar historikisht shekuj më parë, trashëgimia dhe njësia etno-kulturore e së cilës ishte e fuqishme deri në atë shkallë, sa mund t'i bënte ballë procesit të sllavizimit, masiviteti i

popullsisë shqiptare në Kosovë si një pjesë mjaft e madhe e kombësisë shqiptare, dhe jo thjesht pakicë ose ardhës, si e konsideron studiuesi Arnold.

Nga ajo që u tha më sipër, mund të konstatojmë se islamizimi në Kosovë ndikoi për ndërprerjen e procesit të sllavizimit, por vështruar në tërësi për të gjitha trevat shqiptare, sundimi osman që solli Islamin këtu, ishte një faktor që vepronte në dëm të zhvillimit ekonomik, politik, shoqëror e kulturor të kombësisë shqiptare.

Tani t'i kthehemi sërish monografisë monumentale, të cilën jemi duke e promovuar sot, ku në radhë të parë duhet veçuar merita e autorit, i cili, në mes tjerash, në mënyrë të argumentuar ka hedhur poshtë tezat ekstrashkencore të shkollave të ndryshme që vepronin në kohën e tij, e që kishin prirje kundër Islamit. Këtej, monografia e autorit Thomas W. Arnold, (hiq disa lëshime më tepër të natyrës politike rreth çështjes së Kosovës), është rezultat i një pune shumë të gjatë shkencore, i hulumtimeve të vazhdueshme dhe të lodhshme për vite me radhë në arkiva dhe biblioteka të njohura të botës. Duke qenë një punë origjinale, monografia, qoftë nga pikëpamja e trajtimit dhe e gjykimeve të drejta të arritura, qoftë nga stili dhe gjuha mjaft e zhdërvjellët, përbën një burim të mirë për studime të mëtejme lidhur me çështjen e Islamit. Si të tillë, këtë monografi monumentale (si profesor i lëndës *Historia e religjioneve komparative* në Fakultetin Filozofik të Prishtinës), më një kënaqësi do t'ua sugjeroja studentëve si një ndër tekstet bazë për studimin e Islamit.

Dhe në fund, uroj nga zemra Kryesinë e Bashkësisë Islame të Kosovës dhe redaksinë e revistës shkencore *Dituria Islame* për këtë ndërmarrje kaq të qëlluar dhe të domosdoshme për kohën dhe rrethanat tona.

Jahja Drançolli

THE SPREAD OF ISLAM IN KOSOVA
Thomas W. Arnold, The history of the spread of Islam, the Board of the Islamic Community of Kosova, Prishtina 2004

(Summary)

Today, Islam alongside Christianity is the biggest religion in the world with some 1.5 billion followers. It emerged in Arabia in the VII century. Today, it is one of the widest spread religions in the world. More than half of all the followers of Islam live in the East: China, South-East Asia, Indian Peninsula, including Burma and Sri Lanka. Others live in East Europe, including Turkey, the peoples of the Balkans, Russia, the Middle East, including the Arab world, and Africa. Smaller groups can be found in a number of western countries, including Germany, France, Great Britain, Canada and the USA.

د. يحيى درانشولي

انتشار الاسلام في كوسوفا

(خلاصة البحث)

يعتبر الاسلام إلى جانب المسيحية أكبر الاديان انتشارا في العالم، إذ يبلغ عدد المسلمين اليوم مليار و خمسمائة مليون مسلم في جميع انحاء العالم. الاسلام ظهر في شبه الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادى و يعيش أكثر من نصف تعداد المسلمين في شرق الكرة الارضية مثل: الصين و جنوب شرق آسيا و شبه القارة الهندية و برمانيا و سريلانكا. و يعيش بقية المسلمين في شرق أوربا و تركيا و روسيا و الشرق الاوسط و القارة الافريقية. و هناك اقليات من المسلمين تعيش في أوربا الغربية مثل المانيا و فرنسا و بريطانيا و كندا و الولايات المتحدة الامريكية.

RECENCIONE

GRATË

Temat që trajtojnë problemet e grave, përgjithësisht kanë qenë tema të margjinalizuara dhe vetëm kohët e fundit bibliotekat tona janë pasuruar me libra që trajtojnë çështjet e tyre, kryesisht me përkthime të veprave të autorëve të huaj dhe pak, ose aspak, nga autorë vendës. Libri i Sami Frashërit ”Gratë”, që na ofrohet për herë të parë në gjuhën shqipe, i cili është shkruar para më shumë se njëqind vjetësh, ishte një ‘befasi’ (pasi kjo vepër deri kohët e fundit nuk ishte përmendur ndonjëherë) dhe kënaqësi, për faktin se rilindësin tonë të shquar, jo vetëm që e ka preokupuar figura dhe misioni sublim i gruas, por ai ka bërë një analizë tepër të kujdesshme psikologjike dhe sociologjike të pozitës së gruas në shoqëri. Kjo vepër, edhe pse jo shumë e vëllimshme, ka një vlerë tepër të madhe. Falë aftësive të tij të larta analizuese, Samiu ka mundur, si në një lente konverguese, të ngërthejë dhe të ezaurojë brenda afro 60 faqesh, të gjitha çështjet që kanë të bëjnë me gruan, duke e trajtuar me shumë sukses dimensionin fizik dhe metafizik të figurës së gruas, dhe duke bërë që, edhe për lexuesin e ditëve të sotme, të ndihet fryma e tij e drejtpërdrejtë komunikuese. Trajtimi që i bën ai kësaj teme, mbetet aktual dhe këshillat e tij mbeten të pranueshme edhe sot, sepse kjo vepër e Samiut, sikurse edhe veprat e tjera të tij, në themel të tyre mbështeten në një sistem teleologjik dhe artistiko-filozofik, me rrënjë të thella në tekstin hyjnor islam, gjë që ka bërë që kjo vepër të depërtojë deri tek ne, duke i thyer koordinatat

kohore. Është platforma metafizike e krijimtarisë së tij, që bën të mundur që veprat e tij t’i kapërcejnë kufijtë kohorë hapësinorë dhe që bën që, edhe pse libri i shkruar në një periudhë të largët nga pikëpamja kohore, fryma e tij të jetë vazhdimisht aktuale dhe sot.

Shoqëritë ndryshojnë parametrat e vlerave morale vazhdimisht. Çdo e vërtetë, madje dhe të vërtetat themelore morale, relativizohen. Vlerat morale që në një kohë janë vlerësuar, në tjetrën jo që nuk quhen të vlefshme, por linçohen me vulën e “anakronizmit”. Logjika e arsyes njerëzore “mbytet” nga alogjika e pasioneve njerëzore, dhe vlerat përmbysen vazhdimisht. Kriteret personale, subjektive për ta zgjedhur vetë të vërtetën, shoqërohen me arbitraritet dhe konfuzion, duke dëshmuar shkallën e lartë të invaliditetit dhe dekompozimit shpirtëror intelektual të të gjithë atyre që kanë përjashtuar mesazhin hyjnor nga praktika jetësore e tyre. Kjo verbëri shpirtërore është rezultat i mungesës së njohjes së ligjeve të Zotit, dhe e vetmja rrugë për të dalë nga ky apokalips shpirtëror, është jo vetëm njohja, por edhe praktikimi i drejtë dhe i vazhdueshëm i mesazhit hyjnor, i cili është i vetmi që arrin të mundësojë katarsën shpirtërore.

E bëmë këtë trajtesë për të dëshmuar se është platforma e shëndoshë teozofike e veprimtarisë së Samiut, që bën të mundur që ky libër që na ofrohet, të jetë aktual dhe të ndriçojë me një aureolë rrezatuese edhe pas 100 vjetësh, duke lënë në hije mjaft vepra të tjera, të cilat janë atrofizuar pamëshirshëm nën mjegullën e errët dhe të rëndë shekullore.

Nëse hulumtojmë më tepër për të njohur figurën madhore të Sami Frashërit, gjejmë se ai, nga studiuesit e tij të mirëfilltë, është vlerësuar si filozof, ideolog, islamolog, filolog, iluminist, patriot, linguist, publicist, historian, gjeograf, leksikograf, leksikolog, poliglot, etj., dhe është cilësuar si “shkencëtar i rangut të lartë ndërkombëtar”, “orientalist i shquar në suaza ndërkombëtare”, “dijetar i tipit të enciklopedive”, “personalitet i kompletuar, që arriti të gërshetojë kulturën lindore dhe atë perëndimore”, “kolos me një veprimtari të shumanshme vëllimore, cilësore dhe origjinale, që përfshin mbi 60 vepra të shkruara në gjuhë të huaja të ndryshme”, etj.

Të gjitha këto, dëshmojnë se Sami Frashëri ka qenë njeri i niveleve të larta shpirtërore diturore dhe veprat e tij dëshmojnë se ai është një nga autorët që kanë përfaqësuar vitalitetin intelektual të epokës së shquar të Rilindjes sonë Kombëtare, dhe se ai ka shkruar një nga faqet më të ndritura të saj.

Libri "Gratë", për të cilin na po flasim, është një gur tjetër i çmuar në kurorën e gurëve të çmueshëm të veprave të tij, që e kurorëzojnë atë me plot të drejtë si 'mbret të dijes' së epokës në të cilën jetoi. Ai në këtë libërth, me shkëlqimin e shpirtit të tij të madh, ka arritur të ndriçojë dhe të zgjojë vetëdijen e lartë për lidhjet e shumëfishta të misionit hyjnor të gruas dhe të rolit të saj në përparimin e shoqërisë njerëzore. Drita praruese e këtij libri, gërshetohet me rrezet diturore të librave të tjerë të tij, për të kompletuar dhe për të vijuar vallen shpalosëse të lartësive shpirtërore diturore shumëdimensionale të Samiut tonë të madh.

Samiu, si një intelektual vizionar, ka projektuar saktësisht koordinatat e së ardhmes (përmirësimin dhe lartësimin e shoqërisë njerëzore) mbi të tashmen (edukimin dhe lartësimin shpirtëror të gruas).

Nëse do ta shohim veprën më nga afër, do të vërejmë se ajo përbëhet nga 33 pjesë, të pandara në kapituj apo tituj e nëntituj, të cilat në tërësi ngjajnë si një 'univers ligjëratash'.

Në pjesët e para, Samiu bën një analizë të saktë të botës psikologjike dhe pozitës sociale të gruas në shoqëri. Ai arrin të depërtojë me mjaft zotësi në botën e brendshme të gruas dhe, midis të tjerash shprehet se " për mendje e zgjuarsi nuk mbesin pas meshkujve, ndoshta e kanë më të madhe mendjemprehtësinë dhe janë më shpejt të kuptueshme".

"Ndonëse në pikëpamje të krijimit dhe të natyrës është pak e ndryshme nga mashkulli, shihet se gruaja nuk është në gjendje të bëjë çdo punë që mund të kryejë ai, por bën edhe shumë punë që nuk mund t'i bëjë burri". "Duke mos përfituar nga inteligjenca e shkëlqyer e sa e sa grave, …ato detyrohen ta përqëndrojnë inteligjencën e tyre në gjëra të thjeshta, duke u tërhequr nga shërbimet e vlefshme që do t'i bënin njerëzisë."

"Çdo grua, veçanërisht për të kryer mirë detyrat e saj, duhet të dijë këndim, shkrim, matematikë, mbajtjen e llogarive, ekonomi, politikë, higjienë, fizikë, kimi, e të tjera shkenca, kurse, për të mos cënuar bukurinë e brishtë, për të shpëtuar nga gabimet që mund të rrëshqasin në raste bisedash, ka nevojë të ketë njohuri edhe nga letërsia, gjeografia, historia, etj. Kur një gruaje i mungojnë këto dituri, jo vetëm që nuk mund t'i plotësojë detyrat që i përkasin, por as ka të drejtë të jetë e shoqja e një dijetari."

Samiu konstaton:

"Shoqëria njerëzore përbëhet nga grumbuj të vegjël shoqërorë që quhen familje", dhe: "Familje do të thotë grua", pasi mashkulli "mbetet një gjymtyrë e jashtme e familjes". "Gruaja është themeli i shoqërisë, është shtylla e moralit të përgjithshëm. Lumturia e shoqërisë është familja e lumtur, e lumturia e familjes varet nga edukata e gruas".

Kur Samiu flet për gruan, këtë krijesë sa delikate, aq edhe fisnike, filozofia e tij artistike nuk mund të mos ngërthejë petkun e artit të tij poetik, dhe nga shpirti i tij gufullojnë shprehje të tilla, si: "(Gruaja) është lulishtja e njerëzimit, …është burimi i dashurisë dhe i ndjenjës, kurse dashuria është mbretëresha e botës, është engjëllusha qiellore dhe e fatbardhësive… Zana e pasionit dhe e dashurisë hap krahët mbi ta, në saje të lumturisë së saj".

Gruan, i Lartësuari, e ka krijuar me një natyrë të bukur, që duke u edukuar me kualitete dhe atribute të larta shpirtërore, të bëhet akoma më e bukur.

Në pjesën e pestë të librit, autori i bën një vështrim pozitës së femrës si: vajzë, nënë dhe gjyshe.

Mosha vajzërore! E cili shpirt nuk u prek nga harmonia e mrekullueshme e bukurisë së kësaj moshe, stolisur me bukuri vjollcash e trëndafilash, me buzëqeshje të një gjallërie diellore. Me zë të ëmbël e melodik, me njomësi të duarve që u ngjajnë luleve të para të pranverës, me bukuri të brendshme që u ngjason koraleve të fshehura në ujërat e thella të deteve, me aromë pranverash, me shkëlqim të syve që u ngjajnë kaltërive të qiellit, me pastërti të shpirtit që u ngjan

kthjelltësive të ujërave të pastra qelibar, me bukurinë e një smeraldi të rrallë!

Edhe Samiu, për bukurinë femërore të kësaj moshe, shprehet: ”Vajza, në rininë e saj, … përfytyrohet sikur engjëll e jo njeri, gëzohen vendet ku shkel këmba e saj, shkëlqejnë kur i shikon syri i saj, çdo gjë që prek ajo thuajse elektrizohet”.

Më pas, Samiu, vazhdon: “Dikur e me kohë ajo hap krahët e fantazisë dhe hyn në zemrën e njerëzve, e mbasi të ketë përhapur rrezet e një lumturie, zë vend dhe gjen një zemër, nga e cila nuk shkoqet më. Një lidhje e shenjtë me atë zemër të butë, e cila sodit zemrën besnike të burrit që ka zgjedhur”.

“Atëherë gruaja kalon në një gjendje tjetër, bëhet nënë, në zemër të saj dëgjohet një tjetër dashuri, ajo e fëmijëve…Dashuria e nënës, foshnjes, i depërton në gjak bashkë me qumështin që ka pirë…Fjalët, që ka dëgjuar nga e dashura nënë, njeriu sa të jetë gjallë nuk i harron, sepse ato kanë zënë vend përgjithmonë në kujtesën dhë zemrën e tij. Madje edhe ‘nina-ninat’ e djepit të dëgjuara nga goja e ëmbël e nënës, janë ngulitur në trurin e tij.”

“Gruaja në çdo kohë e në çdo rast nevoje, kurdoherë, është një strehë për njeriun, ajo është lidhësja, që bashkon pjestarët e shoqërisë njerëzore”.

“Gruaja është shtylla e familjes dhe njëherësh qendra e saj. Anëtarët e tjerë gjenden rreth saj si planetët rreth diellit.”

GRUAJA – lëndina pranverore e zemrave, shoqëruesja e mirë, e buta, e kuptueshmja, ndihmësja e sinqertë, prehja e zemrës, qetësia e shpirtit, limani i qetë nga tallazet e trazuara të jetës, kasaforta e sekreteve të zemrës, zvogëluesja e halleve, diamanti i kushtueshëm, dashuria e dashurive, çelësi i suksesit të burrit, vezulluesja prej së cilës edhe yjet marrin shkëlqim, dorëlehta si krahë pëllumbi, fjalë ëmbla që bashkon zemrat me zemrat e shpirtrat me shpirtrat, gojë mjalta që i bën fëmijët të fluturojnë hapësirave të bardha qiellore, lulishtja e gjelbëruar përjetësisht.

Samiu, me të drejtë, konstaton se: “Nëna është një dhuratë e madhe, e ky është një nder i pashembullt për të. Pasi të jetë bërë nënë,

duke iu përkushtuar me ndjenjë engjëllore fëmijeve të saj, nuk e ndien më të jetë vetë e bukur dhe e brishtë, mjafton të jetë e pajisur me virtytin e dhimbsurisë amtare”.

Më pas, Samiu i hedh një vështrim edhe moshës kur gruaja bëhet gjyshe, kur balli i saj qëndiset nga rrudhat e margaritarta dhe flokët qëndisen nga thinjat mëndafsh: “Gruaja plaket dhe, ndonëse e humb bukurinë, nga madhështia dhe nderimi nuk bie poshtë…Këshillat që fëmijët kanë nevojë të marrin prej saj, i japin asaj një tjetër respekt e nderim.”

Pasi bën një analizë psikologjike të botës së brendshme dhe të pozitës së saj në familje, Samiu në pjesën e 6 e tutje të këtij libri, trajton pozitën që zë gruaja në rrethin e gjerë shoqëror dhe rolin e saj në shoqëri.

“Gratë janë themeli i shoqërisë njerëzore. Lumturia e shoqërisë varet nga edukata e grave”. “Qëllimi i qytetërimit e i përparimit është që njerëzit të jetojnë në harmoni, në qetësi, në lumturi…. Mësimi i parë i qytetërimit e i përparimit duhet të jetë edukimi i grave”. “Përparimi i shoqërisë njerëzore varet nga edukata e grave”.

Për nevojën e edukimit të grave, Samiu shtron këto tri arsye: 1. Gratë përbëjnë gjysmën e popullsisë se globit tokësor, prandaj duke u edukuar ato, është edukuar gjysma e racës njerëzore. 2. Kalimi i një jete të lumtur dhe fatbardhë të çiftit bashkëshortor, dhe 3. Edukata familjare, që buron nga nëna, trashëgohet në të gjithë të ardhmen e racës njerëzore, pra duke u edukuar gratë, në kohën e ardhshme do të jetë e edukuar përgjithësisht shoqëria njerëzore.

Le t’a citojmë Samiun: “Gruaja i përngjet tokës pjellore e të frytshme, të gjitha cilësitë që ka ajo: dituri, edukatë, moral të mirë, ua kalon fëmijëve të saj. Edukata që mendohet t’i jepet shoqërisë njerëzore, duhet të bëhet pronë e grave”. “Në qoftë se gruaja është e kulturuar dhe e edukuar, bashkë me qumështin, fëmijës i jep edhe edukatën…”

“Edukata që u jepet burrave, mbetet vetëm tek ata, me vdekjen e tyre edhe ajo humbet; ndërsa edukata, që u jepet grave, u kalon fëmijëve dhe nipave. Edukata e dhënë meshkujve, është si një pemë që mbillet për të bërë hije, ndërsa të edukuarit e grave, është si të mbje-

llësh një pemë që jep edhe hije, edhe fruta...". "Një popull që orvatet të rrisë e të edukojë vetëm meshkujt, i përngjet atij, që ngre një urë pa themel, mbi rërë, e një ditë kur të bjerë shi, e sheh se ura rrënohet…".

Në vijim, Samiu diskuton mbi mënyrën se si janë trajtuar gratë në epokat e vjetra dhe si trajtohen sot në popullsi të ndryshme, dhe më pas ndalet tek kritikat e evropianëve ndaj fesë islame, në lidhje me gruan. Ai, me të drejtë, konstaton: "Ndonëse ka shumë gjëra që i vishen besimit islam dhe sot praktikohen nga shumica e popujve muslimanë, të metat e këtyre popujve nuk rrjedhin nga feja islame, madje shumica e tyre janë në kundërshtim me urdhrat e fesë". "Për respektin që tregon feja islame kundrejt grave, Kur'ani i madhërueshëm, në çdo urdhër e ndalim të rastit, thotë: 'myslimanët' e 'myslimanet', 'besimtarët' e 'besimtaret'".

"Kur një fe, Profeti i së cilës urdhëron e thotë: 'Parajsa është nën këmbët e nënës!', a mund të mëtohet se, ajo fe u paska bërë padrejtësi grave?"

"Feja islame nuk i ka burgosur gratë ndër 'shebestane' e 'gjingjijone', si send pa shpirt e pa vlerë, por e ka kufizuar lirinë e tyre për t'u ruajtur nderin, e veç kësaj i ka lënë të lira brenda kufijve të ndershmërisë, dhe u ka siguruar edhe të drejta, më tepër se të drejtat që kanë lejuar evropianët për gratë e tyre e nuk ua japin". "Të drejtat që u ka dhënë grave myslimane Sheriati i Muhammedit a.s. në periudhën profetike dhe të halifëve të mëdhenj, kanë epërsi të pakrahasueshme kundrejt lirive që kanë fituar gratë evropiane".

Në pjesët që vijojnë, autori diskuton mbi 'të metat' kryesore, që i vishen fesë islame nga evropianët, si: poligamia, mbulesa, divorci dhe skllavëria, të cilat ai i ka i trajtuar përmbledhtas, por i ka argumentuar në mënyrë bindëse, pasi, siç shprehet ai: "Për të kuptuar të vërtetën, … çdo gjë duhet të vërehet objektivisht".

Lexuesi mund të njihet nga afër me trajtimin e këtyre çështjeve gjatë leximit të librit.

Autori flet edhe për pozitën e grave evropiane, si dhe kujdesin që duhet të tregohet që zakonet dhe sjelljet e tyre të mos u ngjiten grave myslimane.

"Në Evropë gruaja në çdo pritje e ceremoni del në krye, zë vend në kolltukun më të lartë, mbi meshkujt; formalisht ajo është baras me burrat, duket si më e privilegjuar, por në të vërtetë, asaj i mohohen shumica e të drejtave njerëzore…Gratë në Evropë janë në vend të një loje, të një stolie e luksi…dhe janë bërë vegël për të argëtuar meshkujt."

"Nëse gratë dëshirojnë të fitojnë të drejtat e tyre, nuk duhet ta vështrojnë veten si stoli a zbukurim të meshkujve… nuk duhet të mbahen si kukulla…e nuk duhet të bëhen lojë e burrave."

"Gruaja myslimane nuk është e nevojshme të imitojë rregullat e zakonet e grave të Evropës, gruaja myslimane duhet të veprojë sipas urdhrave të islamizmit".

Do ta përmbyllim këtë shkim me fjalët, përmbyllëse të vetë Samiut, në të cilat ai në mënyrë përmbledhëse ka shprehur qëllimin e veprës së vet:

"Ne, d.m.th. të gjithë popujt islamë, kemi nevojë për qytetërim e përparim; për t'ia arritur këtij qëllimi, fillimin e kësaj rruge duhet ta kërkojmë në edukatën e grave… Detyrat e grave janë tepër të shenjta, mospërfillja e tyre pengon lumturinë e qytetërimit; për të kryer drejt detyrat e tyre, gratë duhet të përvetësojnë të drejtat e tyre; grave duhet t'u jepen të drejtat, mandej t'u kërkohen detyrat".

Së fundi, i bëhet nder kulturës sonë kombëtare dhe meriton gjithë nderet shtëpia botuese LogosA, e cila po e dëshmon veten vazhdimisht si një shtëpi botuese prestigjioze dhe me reputacion, të sjell edhe një herë në dritë përpara lexuesit shqiptar, veprat e një figure të tillë madhore, siç është SAMI FRASHËRI.

Mimoza Sinani

Mimoza Sinani

WOMEN

(Summary)

Topics that deal with problems women face have been marginalized in general. Just recently, books that deal with such issues have been added to our libraries, mainly translations of books written by foreign authors. Sami Frashëri's book "Women" was written more than 100 years ago. Its publication in Albanian came as a surprise as its existence had not been mentioned before. Sami Frashëri, a distinguished figure of the Albanian renaissance, did not focus only on the sublime mission women have but he also made a psychological and sociological analyses of the position of women in society.

ميموزا سيناني

النساء

(خلاصة البحث)

ان الكتب الالبانية التي تتناول مشاكل المرآة تعد قليلة جدا إلا أن في الفترة الاخيرة تم نشر عدد منها و لكن اغلبها مترجمة من لغات أجنبية. يعتبر نشر كتاب "النساء" لمؤلفة الشهير سامى فراشرى و ترجمته إلى اللغة الالبانية لاول مرة بعد مائة عام من نشره باللغة التركية مفاجأة سارة لانه يتناول دور المرأة في المجتمع بالاضافة إلى مناقشة و تحليل وضعها المتميز من الناحية النفسية و الاجتماعية.

LEKSIKOGRAFI

GLOSARI I TERMINOLOGJISË ISLAME

Duke e parë nevojën e madhe për njohjen e terminologjisë islame nga ana e atyre që janë të interesuar të dinë më tepër për Islamin dhe terminologjinë e tij, e pashë të arsyeshme të bëjë përgatitjen e një glosari, i cili do t'u shërbejë atyre që dëshirojnë të njihen më mirë me këtë terminologji.

Qëllimi i këtij glosari është edukimi i brezit të ri dhe njohjen e tij me terminolgjinë islame. Ky mund t'u shërbejnë në veçanti gazetarëve, politikanëve, humanitarëve, diplomatëve si dhe njerëzve të fesë, mësuesve të fesë, studentëve si dhe të gjithë atyre që merren me islamistikë si dhe të gjithë atyre që merren me kulturën islame.

Ky do të jetë një glosar

Ky është quajtur glosar, sepse nuk ka pretendim që të jetë leksikon, sepse nuk i ka vijat e trasha të leksikut. Radhitja e tekstit është bërë sipas alfabetit.

Abbas

Njëri nga dajallarët e Muhammedit a.s., gjyshi i Profetit, Abd El-Mut-talibi ishte rimartuar në vitet e pleqërisë dhe pati dy djem, Abbasin rreth tri vjet më i madh se Profeti dhe Hamzën, moshatar me Profetin. Abbasi kishte marr për grua Umu Fadlin, motra prej nëne e së cilës ishte Zejnebja, grueja e pestë e Pejgamberit a.s., ndërsa motra e saj Mejmunia ishte gruaja e 12 e Pejgamberit a.s

Abbasi ishte bërë një tregtar i njohur, dhe kështu kishte fituar të drejtën për mbikëqyrjen përkujdesjen e ujit Zem- Zem për pelegrinët që vinin në Mekë. Pavarësisht nga Umu Fadli, që ishte nga të parët që përqafuan Islamin për fe, ai e luante rolin e kundërshtarit të fesë gjatë gjithë kohës sa ishte në Mekë. Sidoqoftë, pas vdekjes së Ebu Talibit, ai u bë mbrojtës i Muhammedit a.s. dhe mbështetës i kauzës së tij në asamblenë e Akabës. Ai edhe pati luftuar kundër Muhammedit në luftën e Bedrit, mirëpo ishte zënë rob. Disa thonë se mekasit e kishin detyruar që të luftonte në anën e tyre, kurse sipas një varianti tjetër, thuhet se ai ishte një mysliman sekret, por që nuk ishte folur publikisht.

Ai iu bashkua radhëve të myslimanëve para se të bëhej çlirimi i Mekës, dhe kishte rikthyer të drejtën për t`u ofruar pelegrinëve ujë të pijshëm. Ishte pjesëmarrës i luftës kundër bizantinëve në betejën e Hunejnit, për të cilën kishte financuar shumë. Ishte njëri prej atyre që kishin marrë pjesë në pastrimin e trupit të vdekur të Muahammedit a.s.. Kur Omeri ishte kalif, Abasi ia kishte dhënë shtëpinë e tij për të zgjeruar xhaminë në Medinë. Ka vdekur në Medinë në vitin 32 ose 34 AH (sipas kalendarit hixhri) Kalifët abasinj janë trashëgimtarë të djalit të tij Abdullahut.

Emri tij i plotë është El-Abbas ibn Abd al-Mutalib ibn Hashim.

Abasinjtë (750/1258)

Dinasti e njohur arabe islame e disa kalifëve me radhë, e cila e kishte marrë emrin sipas trashëgimtarëve të Abbasit, ngase ka qenë njëri prej djemëve të tij edhe themelues i kësaj dinastie. Abasinjtë janë (Benu-l-Abbas), pra djemtë e Abbasit. Kjo dinasti e kishte marrë pushtetin nga emevinjtë në vitin 749-750 dhe e kishte mbajtur deri në vitin 1258. El-Mensur, njëri nga kalifët e kësaj dinastie, kishte themeluar Bagdadin për kryeqytet. Kalifi i fundit abasi ishte El- Mustea'sim, i vrarë nga forcat mongole pas futjes së tyre në qytetin e Bagdadit, në vitin 1258.

Vlen të theksohet se kultura islame dhe shkenca gjatë sundimit abasi ishte shumë e zhvilluar, si kurrë më parë, bile shumë më e avancuar sesa në Evropën Përendimore të asaj kohe. Sidomos gjatë sundimit të Harun Er-Rreshidit (786-809) niveli kulturor kishte arritur një shkallë të lartë. Haruni, por edhe Me`muni (813-833) kujdes të veçantë i kishin kushtuar përkthimit të literaturës nga gjuha latine, sidomos në fushën e filozofisë, ndërtimtarisë, shkencave natyrore dhe mjekësisë.

Abd

Abd është një fjalë rrënjë e gjuhës arabe, që e ka kuptimin "shërbëtor ose rob-skllav". Zakonisht përdoret nga myslimanët si pjesë e emrit në ndërthurje me njërin nga emrat e Zotit, si: Abdu-llah (shërbëtor i Zotit) Abdul-Kerim (shërbëtor i bujarisë ose fisnikrisë), Abdurrahim (shërbëtor i të Gjithmëshirshmit) etj. Kur myslimanët emërtojnë dikë me fjalën Abdul, emëri nuk është i kompletuar, është i metë. Myslimanët që nuk kanë njohuri të gjuhës arabe, nganjëherë e bëjnë këtë gabim.

Abese

Është titulli i kaptinës së 80 në Kur`an, e cila ka kuptimin "zemërim, qortim". Është kaptinë mekase dhe ka gjithsej 42 ajete-versete. Këtë emërtim kjo kaptinë e ka marrë pas një incidenti, kur një shok i Pejgamberit a.s., i verbër, i quajtur Abdullah bin Shurejh, i njohur me pseudonimin Umu Mektum, i kishte ndëprerë atij fjalën përderisa ishte duke biseduar me Velid ibn Mugiren, njërin nga zyrtarët e rëndësishëm të fisit kurejsh, për të cilin shpresonte se do ta pranonte Islamin për fe të tij. Muhammedi a.s. e kishte shikuar Umu Mektumin me zemërim, gjë që nuk ishte dashur ta bënte. Shpallja e kësaj kaptine kishte ardhur si qortim ndaj Muhammedit. Ky është një argument shumë i rëndësishëm për ata që mundohen ta paraqesin Muhammedin a.s. si krijesë supernjerëzore. Pejgamberi ka qenë modest, plotësisht në përputhshmëri me natyrën njerëzore, ashtu siç jemi edhe neve. Njeriu i verbër u bë njëri nga myslimanët më të sinqertë dhe shumë herë kishte shërbyer si imam në Medinë derisa Pejgamberi ishte jashtë saj, në beteja të luftës.

Abdal

Substitucion-zëvendësues. Është një term që përdoret për të emërtuar postin e shenjtë në hierarkinë e sektit sufi. Quhet Abdal, sepse çdonjëri që është udhëheqës shpirtëror, pas vdekjes zëvendësohet me dikë tjetër.Abdal-adinjtë janë dinasti islame që shtrihen në Algjerinë e sotme.

Abdul Hamid II

Abdul Hamidi II 1842-1914 ishte halifi i 36 me radhë i Perandorisë Osmane, mbretëria e të cilit ishte e angazhuar në luftërat turke kundër Rusisë dhe Greqisë. Pas Kryengritjes së re turke në vitin 1908, qe marrë peng dhe qe dërguar me forcë në mërgim. Ka qenë kalifi i fundit i dinastisë islame

Abdul Melik (646/705)

Kalifi – Sunduesi i pestë i dinastisë emevite, biri i Mervanit. Ai kishte marrë përsipër shkatërrimin e anti-kalifit Abdullah ibn Zubejr, nip i Muhammedit, si dhe shuarjen e kryengritjes së havarixhëve (sekt i myslimanëve). Gjatë sundimit të tij, në Jerusalem është ndërtuar uzina për prodhimin e diamantit si dhe është vënë në qarkullim monedha islame e arit.

Abdul Mutalib

Është gjyshi i Pejgamberit Muhammed, përfaqësues i rëndësishëm politik i fisit Kurejsh (v.579), përgjegjës i shtëpisë së Zotit, Qabesë. Emri i tij i vërtetë është Shejba, djali i Hashimit, trashëgimtar i Selmah-ut të Jethribit. Në vitet e tij të 40-ta kishte ardhur në Mekë me xhaxhanë e tij El-Mutalib. Është bërë i njohur për rizbulimin e burimit të ujit Zem-Zem, i cili përsëri ishte vënë në shërbim të pelegrinëve që vinin në Mekë. Kur nëna e Pejgamberit kishte vdekur, Muhammedi atë kohë ishte vetëm 6 vjeç. Abdul Mutalibi e kishte marrë nën përkujdesjen dhe përkëdheljen e tij, derisa kishte vdekur edhe vetë, dy vjet më vonë. Ai kishte vërejtur cilësitë e jashtëzakonshme të të nipit dhe e kishte dashur tepër shumë. Kishte një familje të madhe, shumica e anëtarëve të së cilës kishin kaluar në Islam.

Djali i tij, Ebu Lehebi, ka qenë armik i përbetuar i Islamit.

Abdu Rrahman III (889-961)

Kalifi më i famshëm i umajadëve në Endelus-Spanjë. Ishte njeriu që kishte bërë konsilodimin e Kordovës dhe kishte zhvilluar luftëra kundër sundimtarëve të krishterë në Spanjë. Kordova (Cordoba) ishte shndërruar në njërin ndër kryeqytetet më të mëdha të Islamit në Perëndim.

Abdullahu (V. 570)

Është babai i Muhammedit. Babai i Abdullahut, Abdul Mutalibi, ishte betuar se, sikur të kishte dhjetë djem, njërin prej tyre do ta sakrifikonte për hir të Zotit, mirëpo kur Abdullahu ishte zgjedhur të ishte njëri nga ata që do të sakrifikoheshin, Abdul Mutalibi ishte shpërblyer me vizionin e sakrifikimit të 100 deveve në vend të Abdullahut, si kompensim. Abdullahu ishte rritur që të bëhej tregtar i njohur duke udhëtuar në qytete të ndryshme. Ai qe martuar me kushërirën e tij, Eminen, mirëpo menjëherë pas shtatzanisë së saj, ai qe sëmurur dhe vdiq. Kështu ai nuk kishte arritur ta shihte asnjëherë të birin, i cili më vonë u bë Profet i Islamit.

Abdullah Ibn Mes'uud

Ka qenë ndër personat e parë që qenë radhitur në radhët e myslimanëve. Konsiderohet se kaqenë i dhjeti. Ka qenë njeriu i parë i cili ka recituar publikisht Kur`an në Mekë, për se edhe ishte torturuar shumë herë nga fisi Kurejsh.Ishte recituesi më i mirë i Kur`anit. Në luftën e Bedrit pati vrarë Ebu Xhehlin. Është quajtur edhe IBN UMU ABD (djali i nënës së sllavit) Kalifi Omer e kishte dërguar në qytetin Kufe si këshilltar të guvernatorit Amer Ibn Jasir.

Ishte burim i besueshëm për më tepër se 848 hadithe. Ka vdekur në Medinë në vitin 32 sipas hixhretit. Ishte në mesin e dhjetë vetave të cilëve Muhammedi u kishte dhënë sihariq për Xhennet- parajsë.

Abduhu Muhammed (1849-1905)

Reformator i mësimeve islame me prejardhje nga një fshat egjiptian në rrethin Nildelta. Për shkak të qëndrimit të tij kritik ndaj politikës së Egjiptit, ishte detyruar të linte vendin dhe të kërkonte strehim në Francë. Ishte një nga figurat më domethënëse moderniste të shekullit 19, në Egjipt. Laureat i Al-Az-harit në Kajro, ku edhe ishte pedagog dhe ligjërues për një kohë në Bejrut. Nga ligjërimet e tij në

Bejrut ishte përmbledhur libri “Risalet Et-tevhid” (Mesazhi i unitetit), një përpjekje e sinqertë për të shkruar një pikëpamje të re për fenë islame. Në vitin 1888 ishte kthyer në Egjipt për t’u bërë gjyqtar-kadi. Në vitin 1897 merr titullin e Kryemyftiut të Egjiptit. Ishte i shqetësuar për dobësimin e shoqërisë islame dhe të statusit islam. Abduhu e shihte rrezikun e ndarjes së Islamit gjithnjë e më shumë nga sferat e jetës, të cilat binin nën influencën e sensit modern të arsyes humane. Platforma e tij kryesore ka qenë arsimimi i një klase të re, e cila do ta rivitalizonte Islamin. Ai ngrinte zërin dhe ishte kundër pranimit të verbër të komentimit tradicional të Kura’nit dhe bënte presion që kuptimi i tij të thjeshtësohej sa më shumë, që të mund të kuptohej edhe nga njerëzit e rëndomtë. Komentimi i tij “Tefsirul-Menar“ ishte rezultat i mungesës së një shtjellimi të kohës për Kur’anin, siç pretendonte ai. Ai nënvizonte kërkesën për njohuri, përdorimin e intelektit, nevojën për edukim, pavarësi politike; që të gjitha të gjenden në Kur`an. Abduhu luftonte për unitetin mes myslimanëve, të cilin ai mendonte se mund ta forconte edhe nëpërmjet ideve pozitive të civilizimit perëndimor.

Abraha

Mbret i krishterë nga Abisinia – Etiopia e sotme. Ishte sundues i Jemenit në kohën kur kishte lindur Profeti Muhammed, më saktësisht gjatë shekullit VI. Ai, duke vënë re se Meka ishte bërë qendër e rëndësishme tregtare dhe po ecte me hapa të shpejtë drejt një progresi ekonomik, kishte vendosur të bënte invadimin e saj. Si hap të parë, para se të vendoste për invadim, ai kishte ndërtuar një tempull të krishterë madhështor, me shpresën se peligrinët më nuk do të shkonin në Mekë, por do të drejtoheshin tek tempulli në Arabinë Jugore në Sana-kryeqyteti i Jemenit të sotëm, ngase sipas tij e gjithë pasuria në Mekë derdhej nga pelegrinët. Mirëpo, meqë kjo nuk u realizua, sepse asnjë nga pelegrinët nuk e ndërroi Mekën me Sanan, atëherë ai kishte vendosur që me një numër shumë të madh ushtarësh, të shoqëruar me elefantë gjigandë, të pushtonte Mekën dhe pikërisht për këtë arsye ky

vit është quajtur viti i Elefantit. Thuhet se elefanti qenkësh ndalur në një fushëpamje të Mekës dhe paska ngulur këmbët dhe nuk paska ecur më tutje.

Sipas kaptinës kuranore 105-3 ushtria e Abrahasë ishte shkatërruar e tëra përmes krijesave fluturuese të quajtura (tajr), të cilat do të mund të përktheheshin si zogj apo kandrra. Shumë nga komentatorët e Kur`anit, kur shpjegojnë këtë ndodhi, thonë se zogjtë kanë sjellë gurë duke i goditur ushtarët, duke i vrarë e zmbrapsur ata.

Sido që të ketë qenë natyra dënuese ndaj kësaj ushtrie, është me rëndësi që popullata mekase pati shpëtuar mrekullisht nga ushtria e Abrahasë.

Abraha kishte vdekur gjatë rrugës për në Sana.

Përgatiti:
Xhabir Hamiti

Literatura:
1. A Basic Dictionary of Islam – Ruqaiyyah Waris Maqsood.
2. Lexikon, Die religionen der Welt – Udo Tworuschka.
3. Leksikon Islama – Nerkez Ismailagic.
4. Fjalor fjalësh e shprehjesh të huaja- Mikel Ndreca.
5. The Encyclopaedia of Islam –CD Rom Edition Brill- London.

Prof. dr. Feti Mehdiu

HAFIZËT TANË GJATË HISTORISË - VI

MUFTINIA E KUMANOVËS

Emri e mbiemri	Viti i lindjes	vendi i lindjes	v.hfz.	te cili hafiz	vit. i vdekjes
hfz.Adem Abdullahi	1914	Hotël	1937	hfz.Zeqiri	1982
hfz.Abdulkadri Abazi	1961	Hotël	1980	hfz.Refiku	
hfz.Ajnure M. Mehmeti	1974	Likovë	1995	hfz. Refiku	
hfz.Ajriz Azizi	1930	Hotël	1955	hfz Ademi	
hfz.Ajshe S. Shabani	1981	Sllupçan	2000	Mulla Jakupi	
hfz.Aziz B. Halili	1968	Likovë	1997	hfz.Refiku	
hfz.Bajram R. Ajeti	1961	Likovë	1976	hfz.Refiku	
hfz.Bexhet Hamidi	1920	Llopat	1943	hfz.Zeqiri	
hfz.Bexhet Latifi	1931	Hotël	1953	hfz. Ademi	
hfz.Bidajete M. Hyseni	1974		1998	Mulla Jakupi	
hfz.Daut I. Bajrami	1925	Kumanovë	1937	hfz. Zeqiri	1990
hfz.Daut Aliji	1927	Hotël	1950	hfz. Ademi	
hfzDemirshahe A.Zylfiu	1979	Likovë	1996	hfz. Refiku	
hfz.Enver Xh. Shukrija	1930	Likovë	1947	hfz.Azizi	
hfz.Enver Xhaferi	1930	Likovë	1954	hfz. Ademi	
hfz.Emine A. Shaqiri	1974	Likovë	1997	hfz. Refiku	
hfz.Emine R. Ismaili	1972	Sllupçan	1995	M.Jakupi	
hfz.Farije Mehmeti	1970	Sllupçan	1999	M. Jakupi	
hfz.Fatime S. Elezi	1973	Sllupçan	1999	M. Jakupi	
hfz.Fejzije R.Ajeti	1959	Likovë	1976	hfz.Refiku	
hfz.Fexhrije M. Ramadani	1979		1998	M. Jakupi	
hfz.Gani Alija		Vaksincë	1941		

hfz.Hamide J. Zymberi	1979	Slupçan	1997	M. Jakupi	
hfz.Haxhere S. Shahini	1977		1996	M. Jakupi	
hfz.Ilaz Ilazi	1940	Sllupçan	1958	m.Jupa-Rahovica	1994
hfz.Ilmi Abdullahu	1940	Hotël	1957	hfz.Ademi	
hfz.Isni Abdullahi	1930	Hotël	1953	hfz. Ademi	
hfz.Jusuf Abdullahi	1946	Hotël	1962	hfz.Ademi	
hfz.Kadrije Iseni	1936	Hotël	1953	hfz.Ademi	
hfz.Lindita S. Saliu	1980	Likovë	1995	hfz. Refiku	
hfz.Makfrie Hamidi	1977	Likovë	1997	hfz. Refiku	
hfz.Mensure .Xh.Mahmuti	1979	LIkovë	2002	hfz. Refiku	
hfz.Merjeme M. Azizi	1977	Likovë	1997	hfz. Refiku	
hfz.Mevlude Ibrahimi	1974	Likovë	1995	hfz. Refiku	
hfz.Met K. Ramadani	1915	Likovë	1941	hfz. Azizi –Shk.	
hfz.Miqereme L. Shabani	1978		1998	M. Jakupi	
hfz.Munibe R. Veseli	1979	Likovë	2000?	hfz. Refiku	
hfz.Musadete H. Jonuzi	1978	Likovë	1999	hfz. Refiku	
hfz.Naip Sadiku	1930	Hotël	1953	hfz. Ademi	
hfz.Nakije J. Fetahu	1980	Likovë	1995	hfz. Refiku	
hfz.Nazmi Destani	1922	Orizare	1943	hfz.Shabani-Shk.	
hfz.Nesibe H. Asipi	1978	Likovë	1997	M. Jakupi	
hfz.Nevrije Sh. Arifi	1976		2000	M. Jakupi	
hfz.Qemal A. Osmani	1933	Sllupçan	1943	ml.Ferati-Nikushtak	
hfz.Qemal Fejzuli	1931	Sllupçan	1943	ml. Ferati	
hfz.Ramiz Shaqiri	1918	Kumanovë	1943	hfz. Zeqiri	
hfz.Rasim M. Iseni		Mateç			1935
hfz.Refik Ajeti	1930	Likovë	1947	hfz. Azizi- Shk.	
hfz.Refik Zimberi	1926	Orizare	1941	hfz. Azizi – Shk.	1987
hfz.Rejhane J. Asipi	1979	Sllupçan	1997	M. Jakupi	
hfz.Rejhane M. Imeri	1976	Likovë	1999	hfz. Refiku	
hfz.Rexhije Z. Zymberi	1977		1998	M. Jakupi	
hfz.Salih Ahmedi	1912	Orizare	1927	hfz.Shabani-Shk.	
hfz.Sadredin A. Ramadani	1981	Likovë	1998	hfz. Refiku	
hfz.Sevdije S. Alili	1976	Likovë	1997	hfz. Refiku	
hfz.Sedat N. Junuzi	1978	Likovë	1998	hfz.Refiku	
hfz.Seid A. Abazi	1986	Hotël	1997	hfz.Abdulkadër	
hfz.Sizana I. Zymberi	1975	Sllupçan	1997	ml. Jakupi	2001
hfz.Shaqir Sh. Mehmeti	1961	Likovë	1979	hfz.Refiku	
hfz.Shefki Ibrahimi	1919	Brezë	1941	hfz. Azizi Shk.	1998
hfz.Xhejlane B. Alili	1975	Likovë	1997	hfz. Refiku	
hfz.Xhemile Abdullahu	1935	Hotël	1953	hfz.Ademi	
hfz.Zejnebe N. Shaini	1977	Likovë	1996	M.Jakupi	
hfz.Zekerija Sh. Zulfiu	1959	Likovë	1980	hfz. Refiku	

MUFTINIA E KËRÇOVËS

Emri e mbiemri	v.l	vendi i lindjes	v.hfz.	te cili hafiz	vit. i vdekjes
hfz.Ekrem Mustafoski	1949	Pllasnica			
hfz.Esat Ramçeski	1949	Pllasnica			
hfz.Ferid Abdioski	1927	Lisiqan			
hfz.Hamid Ademoski	1932	Pllasnica			
hfz.Ilaz Gjulakoski		Kërçovë			
hfz.Kasum Gjulakoski		Kërçovë			
hfz.Mehmed Mehmedoski	1927	Lisiqan			
hfz, Mustaf Shehu		Zajaz			1945
hfz.Nazim Xhambazi	1913	Cërvicë			1999
hfz.Qeshaf Ahmedi		Zajaz			1990
hfz.Rexhep Mehmedoski	1957	Lisiqan			
hfz.Salim Shemoski	1952	Pllasnica			
hfz.Sefadin Baçishti		Baçisht			
hfz.Seadin I. Jusufi		Tuhin			

PËRMBAJTJA

Qemajl Morina
Kultura dhe akulturimi 5

Avni Aliu
Koncepti i Teuhidit.....17

Nexhat Ibrahimi
Përkufizimi, objekti, synimi, ndarja dhe terminologjia e shkencës së etikës.....29

Dr. Pajazit Nushi
Skicë e mendimit psikologjik mbi religjionin dhe mbi psikologjinë e religjionit.....47

Akademik Jashar Rexhepagiq
Teqeja halveti në Rahovec dhe dorëshkrimet e saj 65

Dr. Hasan Kaleshi
Gjendja e monumenteve islame të Kosovës në vitet e pesëdhjetë të shekullit njëzet.....75

Abdullah Talunxhiç
Tyrbet e Beogradit 91

Abdullah Nasih Ulvan
Salahudin El-Ejubi hero i Betejës së Hittinit dhe çlirues i Jerusalemit nga kryqtarët – (3) 101

Fethullah Gylen
Martesa.....117

Dr. Mujo Slatina
Edukimi/Arsimimi ndërmjet shekullarizimit dhe interkulturalizmit 139

Hiqmet Bekteshi & Faik Luli
Refromat në arsimin fetar në Shqipëri.....163

Saimir Rusheku & Flamur Gjymishka
Strategjia e arsimit në komunitetin mysliman shqiptar 171

Jakub Selimoski
Pozita e arsimit fetar islam në ligjet e shtetit.....181

Prof. Dr. Feti Mehdiu
Stimulimi i vlerave të reja kadrovike parakusht për sukses më të lartë në shkollimin e lartë islam 189

Mr. Naser Ramadani
Lënda e gjuhës arabe në institucionet edukativo-arsimore të bashkësisë së fesë Islame.....195

Intervistë me Dr. Shinasi Gyndyzin.....209

Mr. Qemajl Morina
Egjipti në kohën e Mehmet Ali Pashës 223

Dr. Gazmend Shpuza
Thomas W. Arnold – Historia e përhapjes së Islamit, Rrjedhat historike të misionit 239

Prof. Dr. Ferit Duka
Kontribut themelor nëfushën e islamologjisë 257

Prof. Dr. Jahja Drançolli
Përhapja e Islamit në Kosovë.....265

Gratë.....273

Glosari i terminologjisë islame.....283

Prof. Dr. Feti Mehdiu
Hafizët tanë gjatë historisë – VI.....291

Përmbajtja 295